# تفسير

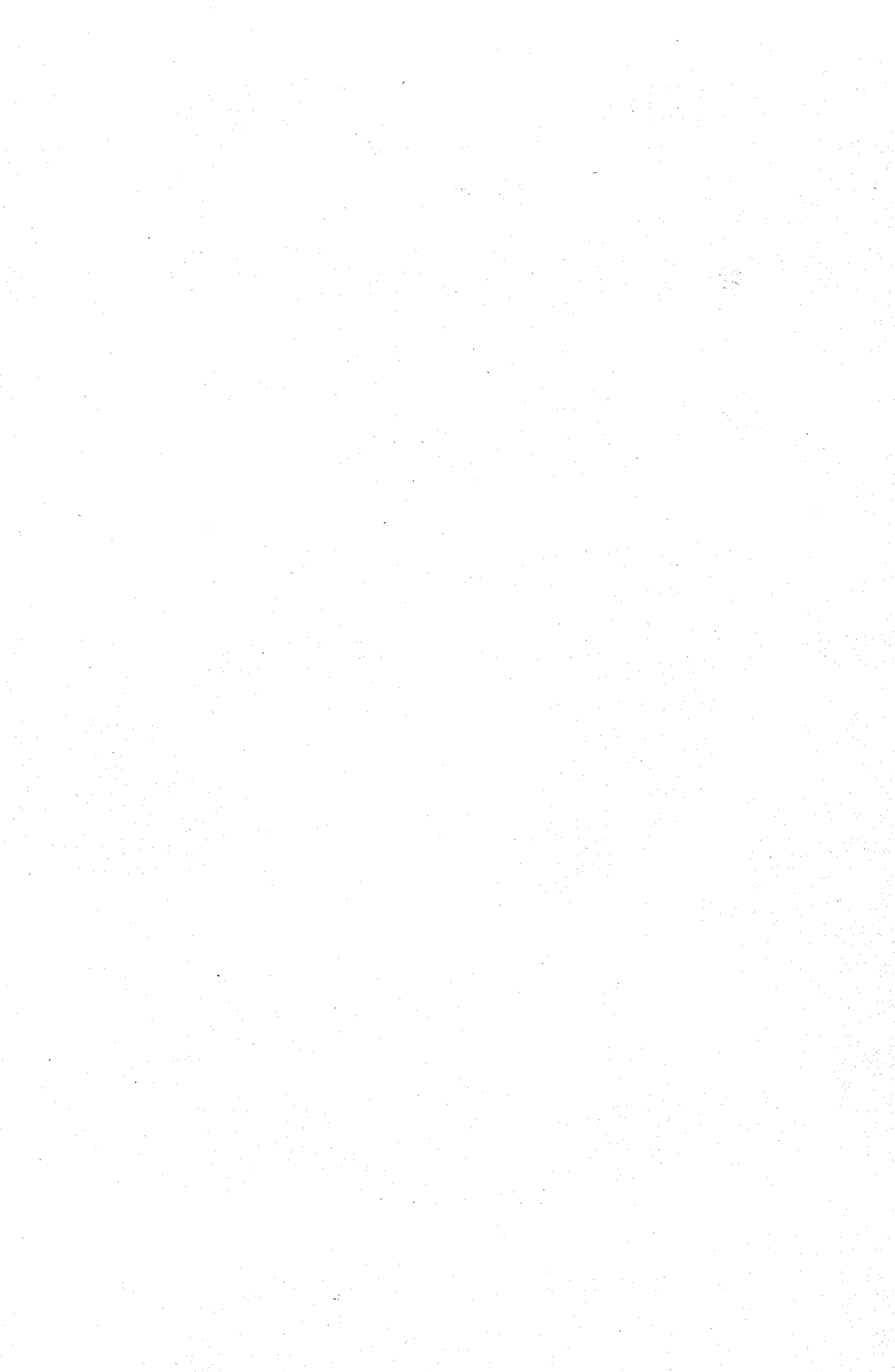
# التحرير والتنوير

تأليف

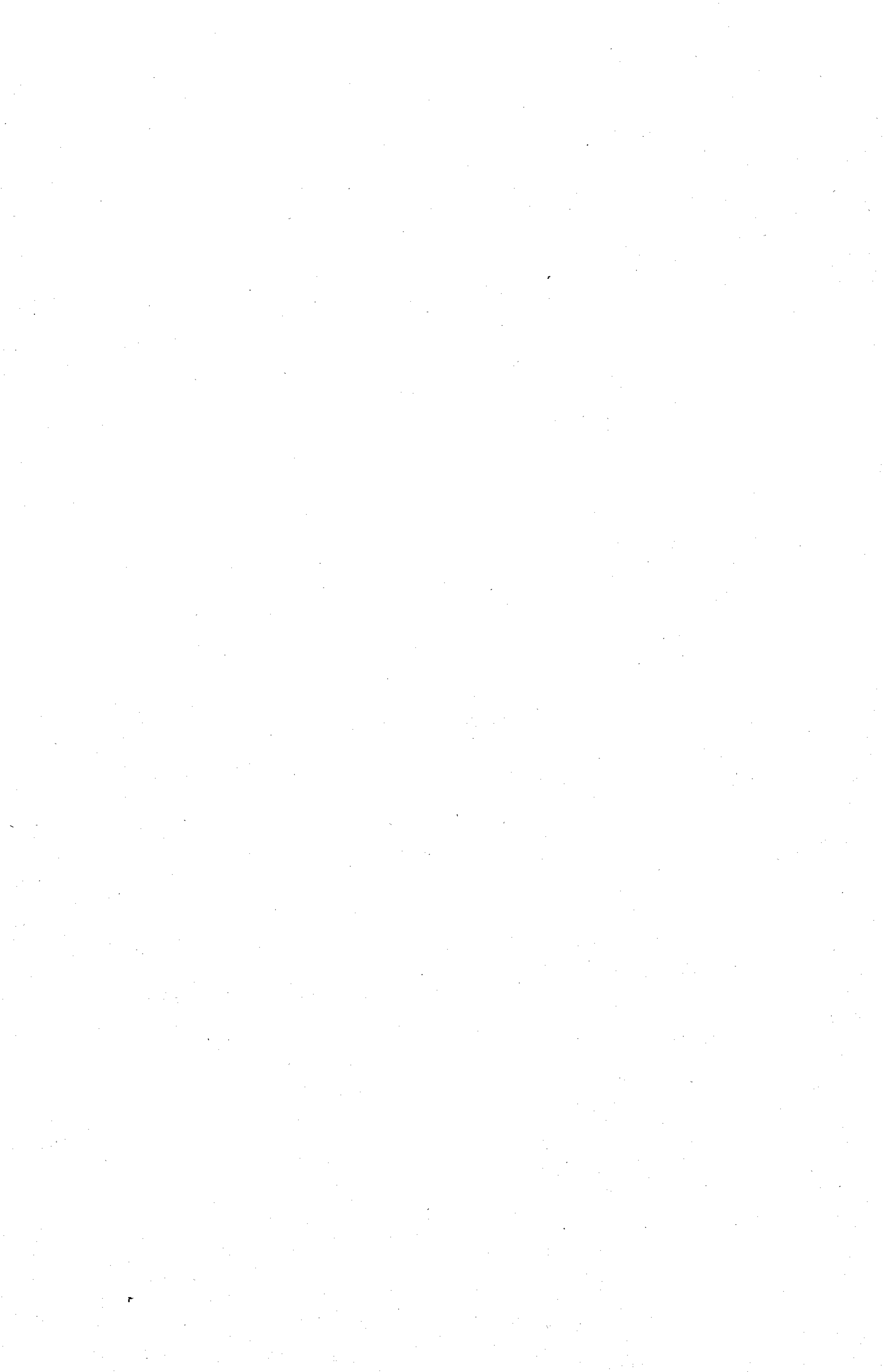
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الرابع والعشرون

الدار التونسية للنشر







بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة الزمر

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَٰفِرِينَ (32) ﴾

أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها تفريعَ القضاء عن الخصومة التي في قوله « ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » اذ قد علمتَ أن الاختصام كُنيَ به عن الحكم بينهم فيما خالفوا فيه وأنكروه ، والمعنى : يقضي بينكم يوم القيامة فيكون القضاء على من كذَب على الله وكذَّب بالصدق إذ جاءه إذ هو الذي لا أظلم منه ، أي فيكون القضاء على المشركين إذْ كذَبوا على الله بنسبة الشركاء إليه والبنات ، وكذَّبوا بالصِّدق وهو القرآن ، ومَا صْـدَقُ « مَن كَذَبَ علـى الله » الفريقُ الذين في قوله « وإنهم ميّتون » وهم المعنيون في قوله تعالى « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » .

وقد كني عن كونهم مدينين بتحقيق أنهم أظلم لأن من العدل أنْ لا يُقَرَّ الظالم على ظلمه فإذا وصف الخصم بأنه ظالم عُلم أنه محكوم عليه كما قال تعالى حكاية عن داود « قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه » .

وقد عُدل عن صَوْغ الحكم عليهم بصيغة الإخبار الى صوغه في صورة الاستفهام للإيماء الى أن السامع لا يسعه إلاّ الجواب بأنهم أظلم .

فالاستفهام مستعمل مجازا مرسلا أو كناية مرادٌ به أنهم أظلم الظالمين وأنه لا ظالم أظلم منهم،فآل معناه الى نفي أن يكون فريق أظلم منهم فإنهم أتوا أصنافا من

الظلم العظيم : ظلم الاعتداء على حرمة الرب بالكذب في صفاته إذ زعموا أن له شركاء في الربوبية ، والكذب عليه بادعاء أنه أمرهم بما هم عليه من الباطل ، وظُلم الرسول ﷺ بتكذيبه ، وظلم القرآن بنسبته الى الباطل ، وظلم المؤمنين بالأذى ، وظلم حقائق العالم بقلبها وإفسادها ، وظلم أنفسهم بإقحامها في العذاب الخالد .

وعدل عن الاتيان بضميرهم الى الإتيان بالموصول لما في الصلة من الإيماء الى وجه كونهم أظلم الناس .

وإنما اقتصر في التعليل على أنهم كذَبوا على الله وكذَّبوا بالصدق لأن هذين الكذِبَيْنْ هما جُماع ما أتوا به من الظلم المذكور آنفا .

والصدق:ضد الكذب .

والمراد بالصدق القرآن الذي جَاء به النبيء ﷺ ، ومجيء الصدق إليهم : بلوغه إياهم ، أي سماعهم إياه وفهمهم فإنه بلسانهم وجاء بأفصح بيان بحيث لا يُعرِض عنه إلا مكابر مؤْثِر حظوظ الشهوة والباطل على حظوظ الإنصاف والنجاة .

وفي الجمع بين كلمة «الصدق» وفعل « كَذَّب » محسن الطباق .

و « إذ جاءه » متعلق بـ « كذَّب » ، و ( إذ ) ظرف زمن ماض وهو مشعر بالمقارنة بين الزمن الذي تدل عليه الجملةُ المضاف اليها ، وحصول متعلقه ، فقوله « إذ جاءه » يدل على أنه كذَّب بالحق بمجرد بلوغه إياه بدون مهلة ، أي بادر بالتكذيب بالحق عند بلوغه إياه من غير وقفة لإعمال رؤية ولا اهتمام بمَيْز بين حق وباطل .

وجملة « أليس في جهنم مثوى للكافرين » مبينة لمضمون جملة « فمن أظلم ممن كذَب على الله » أي أن ظلمهم أوجب أن يكون مثواهم في جهنم .

والاستفهام تقريري ، وإنما وُجِّه الاستفهام الى نفي ما المقصودُ التقريرُ به جريا

على الغالب في الاستفهام التقريري وهي طريقة إرخاء العنان للمقرَّر بحيث يُفتح له باب الإنكار علما من المتكلم بأن المخاطب لا يَسعه الإنكار فلا يلبث أن يقر بالإثبات .

ويجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا ردا لاعتقادهم أنهم ناجون من النار الدال عليه تصميمهم على الإعراض عن التدبر في دعوة القرآن .

والكافرون : هم الذين كفروا بالله فأثبتوا له الشركاء أو كذبوا الرسل بعد ظهور دلالة صدقهم ، والتعريف في «الكافرين» للجنس المفيد للاستغراق فشمل الكافرين المتحدث عنهم شمولا أوليا .

وتكون الجملة مفيدة للتذييل أيضا ، ويكون اقتضاء مصير الكافرين المتحدث عنهم الى النار ثابتا بشبه الدليل الـذي يعم مصير جميـع الجنس الذي هم من أصنافه .

وليس في الكلام إظهار في مقام الإضمار .

والمثوى : اسم مكان الثواء ، وهو القرار ، فالمثوى المقر .

﴿ وَالذِي جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ(33) لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جزَآؤُاْ ٱلْمُحْسِنِينَ(34) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الذِي عَمِلُواْ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الـذِي كَـانُـواْ يَعْمَلُونَ(35) ﴾

الذي جاء بالصدق هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والصدق : القرآن كما تقدم آنفا في قوله «وكذّب بالصدق إذ جاءه» .

وجملة «وصدق به» صلة موصولٍ محذوفٍ تقديره : والذي صدق به ، لأن المصدق غير الذي جاء بالصدق ، والقرينة ظاهرة لأن الذي صَدَّق غير الذي جاء بالصدق فالعطف عطف جملة كاملة وليس عطف جملة صِلةٍ .

وضمير «به» يجوز أن يعود على «الصدق» ويجوز أن يعود على الذي «جاء بالصدق» ، والتصديق بكليهما متلازم ، وإذ قد كان المصدقون بالقرآن أوبالنبيء ﷺ من ثبت له هذا الوصف كان مرادا به أصحاب محمد ﷺ وهم جماعة فلا تقع صفتهم صلة لـ « الذي » لأن أصله للمفرد ، فتعين تأويله بفريق ، وقرينته « أولئك هم المتقون » ، وإنما أفرد عائد الموصول في قوله « وصدّق » رعيا للفظ « الذي » وذلك كله من الإيجاز .

وروى الطبري بسنده الى علي بن أبي طالب أنه قال : الذي جاء بالصدق محمد ﷺ والذي صدق به أبو بكر ، وقاله الكلبي وأبو العالية ، ومحمله على أن أبا بكر أول من صدّق النبيء ﷺ .

وجملة « أولئك هم المتقون » خبر عن اسم الموصول .

وجيء باسم الإشارة للعناية بتمييزهم أكمل تمييز .

وضمير الفصل في قوله « هم المتقون » يفيد قصر جنس المتقين على « الذي جاء بالصدق وصَدق به » لأنه لا متقي يومئذ غير الرسول ﷺ وأصحابه وكلهم متقون لأن المؤمنين بالنبيء ﷺ لما أشرقت على نفوسهم أنوار الرسول ﷺ تَطهرت ضمائرهم من كل سيئة فكانوا محفوظين من الله بالتقوى قال تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » .

والمعنى : أولئك هم الذين تحقق فيهم ما أريد من إنزال القرآن الذي أشير إليه في قوله « لعلهم يتقون » .

وجملة « لهم ما يشاءون عند ربهم » مستأنفة استئنافا بَيانيا لأنهم لما قصر عليهم جنس المتقين كان ذلك مشعرا بمزية عظيمة فكان يقتضي أن يَسأل السامع عن جزاء هذه المزية فبُين له أن لهم ما يشاؤون عند الله .

و « ما يشاءون » هو ما يريدون ويتمنون ، أي يعطيهم الله ما يطلبون في الجنة .

ومعنى « عند ربهم » أن الله ادّخر لهم ما يبتغونه ، وهذا من صيغ الالتزام

ووعدِ الإيجابِ ، يقال : لك عندي كذا أي ألتَزِمُ لك بكذا ، ثم يجوز أن الله يلهمهم أن يشاءوا ما لا يتجاوز قدرَ ما عَين الله من الدرجات في الجنة فإن أهل الجنة متفاوتون في الدرجات . وفي الحديث « إن الله يقول لأحدهم : تمنَّهْ ، فلا يزال يتمنى حتى تنقطع به الأماني فيقول الله لك ذلك وعشرةُ أمثاله معه » .

ويجوز أن « ما يشاءون » مما يقع تحت أنظارهم في قُصورهم ويحجب الله عنهم ما فوق ذلك بحيث لا يسألون إلا ما هو من عطاءِ أمثالهم وهو عظيم ويقلع الله من نفوسهم ما ليس من حظوظهم .

ويجوز أن « ما يشاءون » كناية عن سعة ما يُعطَوْنَه كما ورد في الحديث « ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سَمِعَت ولا خطَر على قلب بشر » وهذا كما يقول من أسديتَ إليه بعمل عظيم : لكَ عليَّ حُكْمُك ، أو لَك عندي ما تَسْأَل ، وأنت تريد ما هو غاية الإحسان لأمثاله .

وعُدل عن اسم الجلالة الى وصف « رَبهم » في قوله « عند ربهم » إيماء الى أنه يعطيهم عطاءَ الربوبية والإيثار بالخير .

ثم نوه بهذا الوعد بقوله « ذلك جزاء المحسنين » والمشار اليه هو ما يشاءون لِما تضمنه من أنه جزاء لهم على التصديق . وأشير إليه باسم الإشارة لتضمنه تعظيما لشأن المشار اليه .

والمراد بالمحسنين أولئك الموصوفون بأنهم المتقون ، وكانَ مقتضى الظاهر أن يؤتى بضميرهم فيقال : ذلك جزاؤهم ، فوقع الإظهار في مقام الإضمار لإفادة الثناء عليهم بأنهم محسنون .

والإحسان : هو كمال التقوى لأنه فسره النبيء ﷺ بأنه « أن تعبد الله كأنك تراه » وأيُّ إحسان وأيُّ تقوى أعظمُ من نبذهم ما نشأوا عليه من عبادة الأصنام ، ومن تحملهم مخالفة أهليهم وذويهم وعدا وتهم وأذاهم ، ومِن صبرهم على مصادرة أموالهم ومفارقة نسائهم تصديقا للذي جاء بالصدق وإيثارًا لِرضى اللهِ على شهوة النفس ورضى العشِيرة .

وقوله « ليُكفِّر الله عنهم أسوأ الذي عملوا » اللام للتعليل وهي تتعلق بفعل محذوف دل عليه قوله « لهم ما يشاءون عند ربهم » ، والتقدير : وَعَدَهم الله بذلك والتزَم لهم ذلك ليكفر عنهم أسوأ الذي عملوا .

والمعنى : أن الله وعدهم وعدا مطلقا ليكفر عنه أسوأ ما عملوه ، أي ما وعدهم بذلك الجزاء إلا لأنهُ أراد أن يكفر عنهم سيئات ما عملوا .

والمقصود من هذا الخبر إعلامهم به ليطمّئنوا من عدم مؤاخذتهم على ما فرط منهم من الشرك وأحواله .

و « أسوأ » يجوز أن يكون باقيا على ظاهر اسم التفضيل من اقتضاء مفضل عليه ، فالمراد بأَسوأ عملهم هو أعظمهُ سُوءًا وهو الشرك ، سُئل النبيء ﷺ : أيُّ الذنب أعظمُ ؟ فقال : « أن تدعو لله نِدًّا وهو خَلَقَك » . وإضافته الى « الذي عملوا » إضافة حقيقية ، ومعنى كون الشرك مما عملوا باعتبار أن الشرك عمل قلبي أو باعتبار ما يستتبعه من السجود للصنم ، وإذا كَفَّر عنهم أسوأَ الذي عملوا كفَّر عنهم ما دونه من سيِّىء أعمالهم بدلالة الفَحوى ، فأفاد أنه يكفر عنهم جميع ما عمِلوا من سيئات ، فإن أريد بذلك ما سبَق قبلَ الإِسلام فالآية تعم كل من صدَّق بالرسول ﷺ والقرآن بعد أن كان كافرا فإن الإِسلام يجُبّ ما قبله ، وان أريد بذلك ما عسى أن يعمله أَحَدٌ منهم من الكبَائر في الاسلام كان هذا التكفير خصوصية لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فضل الصحبة عظيم . روي عن رسول الله انه قال « لَا تسبُّوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفَق مثلَ أُحد ذهبا ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه » .

ويجوز أن يكون « أسوأ » مسلوب المفاضلة وإنما هو مجاز في السوء العظيم على نحو قوله تعالى « قالَ ربِّ السجنُ أحب اليَّ مما يدعونني إليه » أي العمل الشديدُ السُوءِ ، وهو الكبائر ، وتكون إضافته بيانية .

وفي هذه الآية دلالة على أن رتبة صحبة النبيء ﷺ عظيمة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم

غرضا بعدي فمَن أَحَبَّهم فبِحُبِّي أَحَبَّهم ومن أبغضهم فببغضي أَبغضَهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه » .

وقد أوصى أيمة سلفنا الصالح ان لا يُذكَر أحد من أصحاب الرسول ﷺ الاّ بأحسنِ ذكر ، وبالامساك عما شجَر بينهم ،، وأنهم أحق الناس بأن يُلتمس لهم أحسنُ المخارج فيما جرى بين بعضهم ، ويظنَّ بهم أحسن المذاهب ، ولذلك اتفق السلف على تفسيق ابن الأشتر النخعي ومن لُف لفه من الثوّار الذين جاءوا من مصر الى المدينة لِخلع عثمان بن عفان ، واتفقوا على أن أصحاب الجمَـلَ وأصحاب صِفِّينَ كانوا متنازِعين عن اجتهاد وما دفعهم عليه إلا السعي لِصلاح الإسلام والذبّ عن جامعته من أن تتسَرب اليها الفُرقة والاختلال ، فإنهم جميعا قدْوتنا وواسطة تبليغ الشريعة إلينا ، والطعن في بعضهم يفضي إلى مخاوف في الدين ، ولذلك أثبت علماؤنا عدالة جميع أصحاب النبيء ﷺ .

واظهار اسم الجلالة في موضعِ الاضمار بضمير « ربهم » في قوله « ليكفِّر الله عنهم » لزيادة تمكن الإخبار بتكفير سيئاتهم تمكينا لاطمئنان نفوسهم بوعد ربهم .

وعطف على الفعل المجعولِ علةً أولى فعلٌ هو علة ثانية وهو « ويجزيهم أجرهم بأحسنِ الذي كانوا يعملون » . وهو المقصود من التعليل للوعد الذي تضمنه قوله « لهم ما يشاءون عند ربهم » .

والبناء في قوله « بأحسن الذي كانوا يعملون » للسببية وهي ظـرف مستقرّ صفة لـ « أجرهم » وليست متعلقة بفعل « يجزيهم » ، أي يجزيهم أجـرا على أحسن أعمالهم . وإذا كان الجزاء على العمل الأحسن بها الوعد وهو « لهم ما يشاءون عند ربهم » ، فدل على أنهم يُجازَون على ما هو دون الأحسن من محاسن أعمالهم ، بدلالة إيذان وصف «الأحسن » بأن علة الجزاء هي الأحسنية وهي تتضمن أنّ لمعنى الحُسن تأثيرا في الجزاء فإذا كان جزاء أحسن أعمالهم أنَّ لهم ما يشاءون عند ربهم كان جزاء ما هو دون الأحسن من أعمالهم جزاء دون ذلك بأن يُجَازَوا بزيادة وتنفيل على ما استحقوه على أحسن أعمالهم بزيادة تنعم أو كرامة أو نحو ذلك .

وفي مفاتيح الغيب : أن مقاتِلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان واحتجَّ بهذه الآية فقال : إنها تدل على أن من صدّق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفّر عنهم أسوأ الذي عملوا . ولا يجوز حمل الأسوأ على الكفر السابق لأن الظاهر من الآية يدل على ان التكفير إنما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الأسوأ الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان اهـ . و لم يجب عنه في مفاتيح الغيب وجوابه : لأن الأسوأ محتمل أن أدلة كثيرة أخرى تعارض الاستدلال بعمومها .

وفي الجمع بين كلمة « أسوأ » وكلمة « أحسن » محسِّن الطِّبق .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِۦ ﴾

لّما ضرب الله مثلا للمشركين والمؤمنين بمَثَل رجل فيـه شركـاء متشاكسـون ورجلٍ خالصٍ لرجل ، كان ذلك المثَل مثيرا لأن يقول قائِلُ المشركين لَتَتَأَلَبَنَّ شركاؤنا على الذي جاء يحقرها ويسبها ، ومثيرا لحميـة المشركـين أن ينتصروا لآلهتهم كما قال مشركو قوم إبراهيم « حَرقوه وانصُرُوا آلهتكم » . وربما أنطقتهم حميتهم بتخويف الرسول ﷺ ، ففي الكشاف وتفسير القرطبي : أن قريشا قالوا لرسول الله ﷺ « إنّا نخاف أن تُخْبِلَك آلهتُنا وإنا نخشى عليك معرتها ( بعين بعد الميم بمعنى الإصابة بمكروه يَعنون المَضرة ) لعيبك إياها » . وفي تفسير ابن عطية ما هو بمَعنى هذا ، فلمَّا حكى تكذيبَهم النبيء عطف الكلام الى ما هددوه بـه وخوفوه من شر أصنامهم بقوله « أليس الله بكافٍ عبده ويُخَوّفونك بالذين من دونه » .

فهذا الكلام معطوف على قوله « ضَرب الله مثلا رجلا فيه شركاء » الآيـة والمعنى : أن الله الذي أفردتَه بالعبادة هو كافيك شر المشركين وباطل آلهتهم التي عبدوها من دونه ، فقوله « أليس الله بكاف عبده » تمهيد لقوله و « يخوفونك بالذين من دونه » قدم عليه لتعجيل مساءة المشركين بذلـك ، ويستتبع ذلـك تعجيل مسرة الرسول ﷺ بأن الله ضامن له الوقاية كقوله « فسيكفيكهم الله » .

وأصل النظم : ويُخوّفونك بالذين من دون الله واللهُ كافيك ، فغُير مجرى النظم لهذا الغرض ، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة « أليس الله بكاف عبده » استئنافا وتصير جملة « ويُخوّفونك » حالا .

ووقع التعبير عن النبيء ﷺ بالاسم الظاهر وهو «عبدَه» دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام الى المشركين ، وحُذف المفعول الثاني لـ « كافٍ » لظهور أن المقصود كافيك أَذاهُم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أذًى حتى يُكْفاه الرسول ﷺ . والاستفهام إنكار عليهم ظنّهم أن لا حامِيَ للرسول ﷺ من ضرّ الأصنام .

والمراد بـ « عبده » هو الرسول ﷺ لا محالة وبقرينة و « يُخوفونك » .

وفي استحضار الرسول ﷺ بوصف العبودية وإضافته الى ضمير الجلالة ، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيقِ أنه غير مُسلمِه الى أعدائه .

والخطاب في « ويُخوّفونك » للنبيء ﷺ وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على « عبده » ، ونكتةُ هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبيء بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة « أَليس الله بكافٍ عبده » كما علمت آنفا .

و « الذين من دونه » هم الأصنام . عُبر عنهم وهم حجارة بمَوصول العقلاءِ لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و « من دونه » صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذُوهم من دونه أو عبَدُوهم من دونه .

ووقع في تفسير البيضاوي أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبيء ﷺ خالد بن الوليد الى هدم العُزّى وأن سادن العزّى قال لخالد : أحذِّرُكَها يا خالد فإن لها شدةً لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد الى العزّى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية . وتأول الخطاب في قوله « ويخوّفونك » بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبيء ﷺ فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية نابٍ عنه . ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبيء ﷺ من أصنامهم بمثال مشهور .

وقرأ الجمهور « بكافٍ عبدَه » . وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف « عبادَه » بصيغة الجمع أي النبيءَ ﷺ والمؤمنين فإنهم لما خوَّفوا النبيءَ ﷺ فقد أرادوا تخويفه وتخويف أتباعه وأن الله كفاهم شرهم .

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هادٍ(36) وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُضِلٍّ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بكافٍ عبده » الآية وجملةِ « أليس الله بعزيز ذي انتقام » قصد من هذا الاعتراض أن ضلالهم داء عَياء لأنه ضلال مكوَّن في نفوسهم وجبلّتهم قد ثبّتته الأيام ، ورسخه تعاقب الأجيال ، فَران بغشاوته على ألبابهم ، فلما صار ضلالهم كالمجبول المطبوع أسند إيجاده الى الله كناية عن تعسر أو تعذر اقتلاعه من نفوسهم .

وأريد من نفي الهادي من قوله « فما له من هاد »نفي حصول الاهتداء ، فكني عن عدم حصول الهدى بانتفاء الهادي لأن عدم الاهتداء يجعل هاديهم كالمنفي . وقد تقدم قوله في سورة الأعراف « من يضلل الله فلا هادي له » .

والآيتان متساويتان في إفادة نفي جنس الهادي ، إلا أن إفادة ذلك هنا بزيادة ( مِن ) تنصيصا على نفي الجنس . وفي آية الأعراف ببناء هادي على الفتح بعد ( لا ) النافية للجنس فإن بناء اسمها على الفتح مشعر بـأن المراد نفي الجنس نصًّا . والاختلاف بين الأسلوبين تفنن في الكلام وهو من مقاصد البلغاء .

وتقديم « له » على « هاد »للاهتمام بضميرهم في مقام نفي الهادي لهم لأن ضلالهم المحكي هنا بالغ في الشناعة إذا بلغ بهم حدَّ الطمع في تخويف النبيء بأصنامهم في حال ظهور عدم اعتداده بأصنامهم لكل متأمل مِن حالِ دعوته ، وإذْ بلغ بهم اعتقاد مقدرة أصنامهم مع الغفلة عن قدرة الرب الحَقّ ، بخلاف آية الأعراف فإن فيها ذكر إعراضهم عن النظر في ملكوت السماوات والأرض وهو ضلال دون ضلال التخويف من بأس أصنامهم .

وأما جملة « ومن يهد الله فما له من مُضلّ » فقد اقتضاها أن الكـلام الذي اعترضت بعده الجملتان اقتضى فريقين : فريقا متمسكا بالله القادر على النفع والضـر وهو النبيء ﷺ والمؤمنـون ، وآخرَ مستمسكـا بالأصنـام العاجـزة عن الأمرين ، فلما بُيّن أن ضلال الفريق الثاني ضلال مكين ببيان أن هدى الفريق الآخر راسخ متين فلا مطمع للفريق الضال بأن يجرّوا المهتدين الى ضلالهم .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ (37) ﴾

تعليل لإنكار انتفاء كفاية الله عن ذلك كإنكار أن الله عـزيز ذو انتقـام ، فلذلك فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام تقريري لأن العلم بعزة الله متقرر في النفوس لاعتـراف الكل بإلـٰهيته والإلـٰهية تقتضي العزة ، ولأن العلم بأنه منتقم متقرر من مشاهدة آثار أخذه لبعض الأمم مثل عاد وثمود .

فإذا كانوا يقرّون لله بالوصفين المذكورين فما عليهم إلا أن يعلموا أنّه كافٍ عبده بعزته فلا يقدر أحد على إصابة عبده بسوء ، وبانتقامه من الذين يبْتغون لعبده الأذى .

والعزيز : صفة مشبهة مشتقة من العزّ ، وهـو منَعَة الجـانب وأن لا ينالـه المتسلط وهو ضد الذل ، وتقدم عند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

والانتقام : المكافأة على الشر بشر وهو مشتق من النقْم وهو الغضب كـأنه مطاوعه لأنه مسبب عن النَّقْم ، وقد تقـدم عند قـوله تعـالى « فانتقمنـا منهم فأغرقناهم في اليمّ » في سورة الأعراف .

وانظر قوله تعالى « والله عزيز ذو انتقام » في سورة العقود .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بعزيز » ، وجملة « قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله » ، فالواو اعتراضية ، ويجوز أن يكون معطوفا على جملة « أليس الله بكافٍ عبدَه » وهو تمهيد لما يأتي بعده من قوله قل « أفرأيتم ما تدعُون من دون الله » ، لأنه قصد به التوطئة إليه بما لا نزاع فيه لأنهم يعترفون بأن الله هو المتصرف في عظائم الأمور ، أي خلقَهُما وما تحويانه ، وتقدم نظيره في سورة العنكبوت .

﴿ قُل أَفَرَأَيْتُم ما تَدْعُونَ من دُونِ اللّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بضُرٍّ هلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِۦ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِۦ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ(38) ﴾

جاءت جملة « قل أفرأيتم » على أسلوب حكاية المقاولة والمجاوبة لكلامهم المحكي بجملة « ليقولُن الله » ولذلك لم تعطف الثانية بالواو ولا بالفاء ، والمعنى : ليقولن الله فقل أفرأيتم ما تدعون من دون الله الخ . والفاء من « أفرأيتم » لتفريع الاستفهام الانكاري على جوابهم تفريعا يفيد محاجّتهم على لازم اعترافهم بأن اللّه هو خالق السماوات والأرض كما في قوله تعالى « قل أفغير الله تأمرونيَ أَعْبُدُ أيها الجاهلون » . وهذا تفريع الالزام على الاقرار ، والنتيجة على الدليل فإنهم لما أقروا بأنه خالق السمَاوات والأرض يلزمهم أن يقرّوا بأنه المتصرف فيها تحويه السماوات والأرض . والرؤية قلبية ، أي أفظننتم .

و « ما تدعون من دون الله » مفعول « رأيتم » الأول والمفعول الثاني محذوف سدّ مسده جوابُ الشرط المعترَض بعد المفعول الأول على قاعدة اللغة العربية عند اجتماع مبتدأ وشرطٍ أن يجري ما بعدهما على ما يناسب جملة الشرط لأن المفعول الأول لأفعال القلوب في معنى المبتدأ .

وجملة « هل هن كاشفات ضُرّه » جواب ( إنْ ) . واستعمال العـرب إذا صُدّر الجواب بأداة استفهام غير الهمزة يجوز تجرده عن الفاء الرابطة للجواب كقوله تعالى « قل أرأيتَكم إن أتـاكم عذاب الله بغتـةً أو جهرة هـل يهلك إلا القوم الظالمون » ، ويجوز اقترانه بالفاء كقوله « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربي وآتاني منه رحمة فمَنْ ينصرني من الله » . فأما المصدّر بالهمزة فلا يجوز اقترانه بالفاء كقوله « أرأيتَ إنْ كذّب وتولّى ألم يعلم بأنَّ الله يرى » .

وجواب الشرط دليل على المفعول الثاني لفعل الرؤية . والتقدير : أرأيتم مَا تدعون من دون الله كاشفاتٍ ضرّه .

والهمزة للاستفهام وهو انكاري إنكارا لهذا الظن .

وجيء بحرف ( هل ) في جواب الشرط وهي لـلاستفهام الإنكـاري أيضا تأكيدا لما أفادته همزة الاستفهام مع ما في ( هل ) من إفادة التّحْقيق . وضمير « هُنّ » عائد الى ( مَا ) الموصولة وكذلك الضمائر المؤنثة الواردة بعده ظاهـرةً ومستترة ، إما لأن مَا صْدَقَ ( ما ) الموصولة هُنا أحجار غـيرُ عاقلة وجمـع غير العقلاء يَجري على اعتبار التأنيث ، ولأن ذلك يُصير الكلام من قبيـل الكلام الموجه بأن آلهتهم كالإناث لا تقدر على النصر .

والكاشفات : المزيلات ، فالكشف مستعار للإزالة بتشبيه المعقول وهو الضُرّ بشيء مستتر ، وتشبيهِ إزالته بكشف الشيء المستور ، أي إخراجه ، وهي مكنية والكشف استعارة تخييلية .

والإمساك أيضا مكنية بتشبيه الرحمة بما يُسعَف به ، وتشبيه التعرض لحصولها بإمساك صاحب المتاع متاعه عن طالبيه .

وعدل عن تعدية فعل الإرادة للضر والرحمة ، الى تعديته لضمير المتكلم ذات المضرور والمَرحوم مع أن متعلق الإرادات المعاني دون الذوات ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : إن أراد ضرّي أو أراد رحمتي فحق فعل الإرادة إذا قصد تعديته الى شيئين أن يكون المرادُ هو المفعول ، وأن يكون ما معه معدًّى إليه بحـرف الجرّ ، نحو أردتُ خيرا لزيد ، أو أردت به خيرا،فإذا عدل عن ذلك قصد به

الاهتمام بالمراد به لإيصال المراد اليه حتى كأن ذاته هي المراد لمن يريد إيصال شيء إليه ، وهذا من تعليق الأحكام بالذوات . والمرادُ أحوال الذوات مثل « حُرمت عليكم الميتة » أي أكلها . ونظم التركيب : إن أرادني وأنا متلبس بضرّ منه أو برحمة منه ، قال عمرو بن شاس :

أَرَادَتْ عِرارًا بالهَوانِ ومَنْ يُرِدْ عِرارًا لَعَمْري بالهَوَانِ فَقَدْ ظَلَمْ

وإنمَا فَرض ارادة الضر وإرادة الرحمة في نفسه دون أن يقول : إن أرادكم ، لأن الكلام موجَّه الى ما خوفوه من ضُر أصنامهم إياه .

وقرأ الجمهور « كاشفاتُ ضُرِّه » و « ممسكاتُ رحمتِه » بإضافة الوصفين الى الاسمين . وقرأ أبو عمرو ويعقوب بتنوين الوصفين ونَصب « ضُرَّه » و « رحمَته » وهو اختلاف في لفظِ تعلُّق الوصف بمعموله والمعنى واحد .

ولمّا ألقمهم الله بهذه الحجة الحجَرَ وقطَعهم فلا يُحيروا ببنْت شَفَة أَمَر رسوله ﷺ أن يقول « حَسْبِيَ الله عليه يتوكل المتوكلون » ، وإنما أعيد الأمر بالقول ولم يَنتظِمْ « حسبي الله » في جملة الأمر الأول ، لأن هذا المأمور بأن يقوله ليس المقصود توجيهه الى المشركين فإن فيما سبقه مَقنَعا من قلة الاكتراث بأصنامهم ، وإنما المقصود أن يكون هذا القول شِعَارَ النبيء ﷺ في جميع شؤونه ، وفيه حَظ للمؤمنين معه حاصل من قوله « عليه يتوكل المتوكلون » قال تعالى « يأيها النبيء حسبك اللهُ ومن اتّبعك من المؤمنين » ، فإعادة فعل ( قل ) للتنبيه على استقلال هذا الغرض عن الغرض الذي قبله .

والحسْب : الكافي . وتقدم في قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في آل عمران .

وحُذف المتعلِّق في هذه الجملة لعموم المتعلَّقات ، أي حسبيَ الله من كل شيء وفي كل حال .

والمراد بقولِه اعتقادُه ، ثم تذكُّرُه ، ثم الإعلانُ به ، لتعليم المسلمين وإغاظة المشركين .

والتوكل : تفويضُ أمور المفوِّض الى من يَكفيه إياه ، وتقدم في قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » في سورة آل عمران .

وجملة « عليه يتوكل المتوكلون » يجوز أن تكون مما أُمر بأن يقوله تذكـرا من النبيء ﷺ وتعليما للمسلمين فتكون الجملة تذييلا للتي قبلها لأنها أعمّ منها باعتبار القائلين لأن « حسبي الله » يؤول الى معنى : توكلت على الله ، أي حَسبي أنا وحسب كل متوكل ، أي كل مؤمن يعرف الله حق معرفته ويعتمد على كفايته دون غيره ، فتعريف «المتوكلون » للعموم العرفي ، أي المتوكلون الحقيقيون إذ لا عبرة بغيرهم .

ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى خاطبَ به رسوله ﷺ ولم يأمره بأن يقوله فتكون الجملة تعليلا للأمر بقَول « حسبي الله » ، أي اجعَلْ الله حسبك ، لأن أهل التوكل يتوكلون عَلَى الله دون غيره وهم الرسل والصالحون وإذ قد كنتَ من رفيقهم فكن مثلَهم في ذلك على نحـو قولـه تعالى « أولئـك الذين هـدى الله فبِهُداهم اقتدِهْ ».وتقديم المجرور على « يتوكل » لإفادة الاختصاص لأن أهل التوكل الحقيقيين لا يتوكلون إلا على الله تعالى ، وذلك تعريض بالمشركين إذ اعتمدوا في أمورهم على أصنامهم .

﴿ قُـلْ يَـٰقَوْمِ اعْمَلُوا عَـلَىٰ مَكَـانَتِكُمْ إِنِّي عَـٰمِـلٌ فَسَـوْفَ تَعْلَمُـونَ(39) مَنْ يَـأْتِيـهِ عَـذَابٌ يُخْـزِيـهِ وَيَحِـلُّ عَلَيْـهِ عَـــذَابٌ مُقِيمٌ(40) ﴾

لما أبلغهم الله من الموعـظة أقصى مَبلغ ، ونصب لهم من الحجج أسـطع حجة ، وثبَّت رسوله ﷺ أرسخ تثبيت ، لا جرم أمر رسوله ﷺ بأن يوادعهم موادعة مستقرِب النصر ، ويواعدهم ما أُعد لهم من خسر .

وعدم عطف جملة « قل » هذه على جملة « قل حسبي الله » لدفع توهم أن يكون أمره « قل حسبي الله » لقصد إبلاغه الى المشركين نظير ترك العطف في البيت المشهور في علم المِعاني :

وتظن سلمَى أنني أبغي بها بَدَلاً أَراها في الضلال تَهيم

لم يعطف جملة : أراها في الضلال ، لئلا يتوهم أنها معطوفة علىَ جملة : أبغي بها بدلا ، ولأنها انتقال من غرض الدعوة والمحاجّة الى غرض التهديد .

وابتدأ المقول بالنداء بوصف القوم لما يشعر به من الترقيق لحالهم والأسف على ضلالهم لأن كونهم قومه يقتضي أن لا يدخرهم نصحا .

والمكانة : المكان ، وتأنيثه روعي فيه معنى البقعة ، استعير للحالة المحيطة بصاحبها إحاطة المكان بالكائن فيه .

والمعنى : اعملوا على طريقتكم وحالكم من عداوتي ، وتقدم نظيره في سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور «مكانتكم » بصيغة المفرد . وقرأ أبو بكر عن عاصم « مكاناتكم » بصيغة الجمع بألف وتاء .

وقال تعالى هنا « مَن يأتيه عذاب يخزيه » ليكون التهديد بعذاب خزي في الدنيا وعذابٍ مقيم في الآخرة .

فأما قوله في سورة الأنعام « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » فلم يذكر فيها العذاب لأنها جاءت بعد تهديدهم بقوله « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » .

وحذف متعلّق « اِني عامل » ليَعُمّ كل متعلّق يصلح أن يتعلق بـ « عامِل » مع الاختصار فإن مقابلته بقوله « اعملوا على مكانتكم » يدل على أنه أراد من « إني عامل » أنه ثابت على عمله في نصحهم ودعوتهم الى ما ينجيهم . وأن حذف ذلك مشعر بأنه لا يقتصر على مقدار مكانته وحالته بل حاله تزداد كل حين قوةً وشدة لا يعتريها تقصير ولا يثبطها إعراضهم ، وهذا من مستتبعات الحذف ولم ننبه عليه في سورة الأنعام وفي سورة هود .

و ( مَن ) استفهامية عَلَّقت فعل « تعلمون » عن العمل في مفعوليه .

والعذاب المُخزي هو عذاب الدنيا . والمراد به هنا عذاب السيف يوم بدر . والعذاب المقيم هو عذاب الآخرة ، وإقـامته خلوده . وتنـوين « عذاب » في الموضعين للتعظيم المراد به التهويل .

وأسند فعل « يأتيه » الى العذاب المخْزي لأن الإتيان مشعر بأنه يفاجئهم كما يأتي الطارق . وكذلك إسناد فعل « يَحل » الى العذاب المقيم لأن الحلول مشعر بالملازمة والإقامة معهم ، وهو عـذاب الخلود ، ولذلـك يسمى منزل القـول حِلة ، ويقال للقوم القاطنين غير المسافرين : هم حِلال ، فكان الفعل مناسبا لوصفه بالمقيم .

وتعدية فعل « يحل » بحرف ( على ) للدلالة على تمكنه .

﴿ إِنَّـا أَنزَلْنَـا عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ لِلنَّـاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَـدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (41) ﴾

الجملة تعليل للأمر بأن يقول لهم اعملوا على مكانتكم المفيد موادعتَهم وتهوينَ تصميم كفرهم عليه ، وتثبيتَه على دعوته . والمعنَى : لأنا نزلنا عليك الكتاب بالحق لفائدة الناس وكفاك ذلِك شرفا وهدايةً وكفاكَ تبليغه اليهم فمن اهتدى من الناس فهدايتَه لنفسه بواسطتك ومن ضل فلم يهتد به فضلاَلُه على نفسه وما عليك من ضلالهم تَبعة لأنك بلغتَ ما أمرتَ به . ولذلك خولف بين ما هنا وبين قوله في صدر السورة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » ، لأن تلك في غرض التنويه بشأن النبيء ﷺ فنـاسب أن يكون إنـزال الكتـاب إليـه ، و « للنـاس » متعلق بـ « أنزلنا » ، و « بالحق » حال من « الكتاب » ، والباء للملابسة ، واللام في « للناس » للعلة ، أي لأجل الناس . وفي الكلام مضاف مفهوم مما تؤذن به اللام من معنى الفائدة والنفع أي لنفع الناس ، أو مما يؤذن به التفريع في قوله « فمن اهتدى » الخ .

وفاء « فمن اهتدى فلنفسه » للتفريع وهو تفريع نـاشي من معنى اللام . و ( مَنْ ) شرطية ، أي من حصل منه الاهتداء في المستقبل فإن اهتداءه لفائدة

نفسه لا غير ، أي ليست لك من اهتدائه فائدة لذاتك لأن فائدة الرسول ﷺ ( وهي شرفه وأجره ) ثابتة على التبليغ سواء اهتدى من اهتدى وضل من ضل .

وتقدم نظير هذه الآية في قوله « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » آخر سورة يونس ، وفي قوله « وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » في آخر سورة النمل ، ولكن جيء في تينك الآيتين بصيغة قصر الاهتداء على نفس المهتدي وتُرك ذلك في هذه السورة ، ووجْهُ ذلك أن تينك الآيتين واردتان بالأمر بمخاطبة المشركين فكان المقام فيهما مناسبا لإفادة أن فائدة اهتدائهم لا تعود إلا لأنفسهم ، أي ليست لي منفعة من اهتدائهم ، خلافا لهذه الآية فانها خطاب موجه من الله الى رسوله ﷺ ليس فيها حالُ من ينزل منزلة المُدل باهتدائه .

أما قوله « ومن ضل فإنما يضل عليها » فصيغة القصر فيه لتنزيل الرسول ﷺ في أسفه على ضلالهم المفضي بهم الى العذاب منزلةَ من يعود عليه من ضلالهم ضُر فخوطب بصيغة القصر ، وهو قصر قلب على خلاف مقتضى الظاهر . ولذلك اتّحدت الآيات الثلاث في الاشتمال على القصر بالنسبة لجانب ضلالهم فإن قوله في سورة النمل « فقل إنما أنا من المنذرين » في معنى : فإنما يضل عليها ، أي ليس ضلالكم علي فإنما أنا من المنذرين . وهذه نكت من دقائق إعجاز القرآن .

وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » القول فيه كالقول في « وما أنا عليكم بوكيل » في سورة يونس .

وجملة و « ما أنت عليهم بوكيل » عطف على جملة « فمن اهتدى فلنفسه » أي ليست مأمورا بإرغامهم على الاعتداء ، فصيغ هذا الخبر في جملة اسمية للدلالة على ثبات حكم هذا النفي .

﴿ اللَّهُ يَتَـوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَـوْتِهَا والِتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَـامِهَا فَيُمْسِكُ الِتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَـوْتَ ويُرسِـلُ الْأُخْرَىٰ إِلَى أَجَـلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَآيَـٰتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(42) ﴾

يصلح هذا أن يكون مثَلا لحال ضلال الضالين وهُدى المهتدين نشأ عن قوله « فمن اهتدى فلنفسه » الى قوله « وما أنت عليهم بوكيل » .

والمعنى : أن استمرار الضالّ على ضلاله قد يحصل بعدَه اهتداء وقد يوافيه أجله وهو في ضلاله فضرب المثل لذلك بنوم النائم قد تعقبه إفاقة وقد يموت النائم في نومه ، وهذا تهوين على نفس النبيء صلى الله عليه وسلم برجاء إيمان كثير ممن هم يومئذ في ضلال وشرك كما تَحقّقَ ذلك . فتكون الجملة تعليلا للجملة قبلَها ولها اتصال بقوله « أفمن شَرح الله صدره للاسلام » الى قوله « أولئك في ضلال مبين » .

ويجوز أن يكون انتقالا الى استدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف في الأحوال فإنه ذكر دليل التصرف بخلق الذوات ابتداء من قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » الى قوله « في ظلماتٍ ثلاث » ، ثم دليل التصرف بخلق أحوال ذواتٍ وإنشاءِ ذواتٍ من تلك الأحوال وذلك من قوله « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » الى قوله « لأولي الألباب » وأعقَبَ كل دليل بما يظهر فيه أثره من الموعظة والعبرة والزجر عن مخالفة مقتضاه ، فانتقل هنا الى الاستدلال بحالة عجيبة من أحوال أنفُس المخلوقات وهي حالة الموت وحالة النوم . وقد أنبأ عن الاستدلال قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، فهذا دليل للناس من أنفسهم ، قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وقال « ضَرب لكم مثلا من أنفسكم » ، فتكون الجملة استئنافا ابتدائيا للتدرج في الاستدلال ولها اتصال بجملة « خلق السمـاوات والأرض بـالحق » وجملة « ألم تــر أن الله أنـزل » المتقدمتين . وعلى كلا الوجهين أفادت الآية إبراز حقيقتين عظيمتين من نواميس الحياتين النفسية والجسدية وتقديم اسم الجلالة على الخبر الفعلي لإفادة تخصيصه بمضمون الخبر ، أي الله يتوفّى لا غيره فهو قصر حقيقي لإظهار فساد أنْ أشركوا

به آلهة لا تملك تصرفا في أحوال الناس .

والتوفّي : الإماتة ، وسميت توفّيا لأن الله إذا أَمات أحدا فقد توفّاه أجلَه فالله المتوفِّي ومَلك الموت متوفٍّ أيضًا لأنه مباشر التوفّي .

والميت : متوفًّى بصيغة المفعول،وشاع ذلك فصار التوفّي مرادفا للإماتة والوفاة مُرادفة للموت بقطع النظر عن كيفية تصريف ذلك واشتقاقه من مادة الوفاء .

وتقدم في قوله تعالى « والذين يُتَوَفَّوْن منكم » في سورة البقرة ، وقوله « قل يتوفاكم ملَك الموت » في سورة السجدة .

والأنفس : جمع نَفْس ، وهي الشخص والذات قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتطلق على الروح الذي به الحياة والإدراك .

ومعنى التوفي يتعلق بالأنفس على كلا الإطلاقين .

والمعنى : يتوفّى الناس الذين يموتون فان الذي يوصف بالموت هو الذات لا الروح وأنّ توفيها سَلب الأرواح عنها .

وقوله « والتي لم تَمُت » عطف على الأنفس باعتبار قيد « حينَ موتها » لأنه في مغنى الوصف فكأنه قيل يتوفى الأنفس التي تموت في حالة نومها ، والأنفسَ التي لم تمت في نومها فأفاقت . ويتعلق « في منامها » بقوله « يتوفّى » ، أي ويتوفى أنفسا لم تمت يَتوفاها في منامها كل يوم ، فعلم أن المراد بتوفِّيها هو منامها ، وهذا جار على وجه التشبيه بحسب عرف اللغة إذ لا يطلق على النائم ميّت ولا متوفًّى .

وهو تشبيه نُحِيَ به منحَى التنبيه الى حقيقة علمية فإن حالة النوم حالة انقطاع أَهم فوائد الحياة عن الجسد وهي الإدراك سوى أن أعضاءه الـرئيسيّة لم تفقـد صلاحيتها للعودة الى أعمالها حينَ الهبوب من النوم ، ولذلك قال تعالى « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه » كما تقدم في سورة الأنعام .

والفاء في « فيمسك » فاء الفصيحة لأن ما تقدم يقتضي مقدرا يفصح عنه الفاء لبيان توفي النفوس في المقام .

والإمساك : الشدّ باليد وعدم تسليم المشدود .

والمعنى : فيبقِي ولا يردّ النفْس التي قضى عليها بالموت ، أي يمنعها أن ترجع الى الحياة فإطلاق الإمساك على بقاء حالة الموت تمثيل لدوام تلك الحالة . ومن لطائفه أن أهل الميت يتمنون عود ميتهم لو وجدوا الى عوده سبيلا ولكن الله لم يسمح لنفس ماتت أن تعود الى الحياة .

والإرسال : الإطلاق والتمكين من مبارحة المكان للرجوع الى ما كَان . والمراد بـ « الأخرى » « التي لم تمت » ولكن الله جعلها بمنزلة الميتة . والمعنى : يرد اليها الحياة كاملة .

والمقصود من هذا إبراز الفرق بين الوفاتين .

ويتعلق « الى أجل مسمى » بفعل « يُرسل » لما فيه من معنى يرد الحياة إليها ، أي فلا يسلبها الحياة كلَّها إلا في أجلها المسمى ، أي المعيّن لها في تقدير الله تعالى .

والتسمية : التعيين ، وتقدمت في قوله تعالى « إذا تداينتم بديْن الى أجل مسمى فاكتبوه » في سورة البقرة .

هذا هو الوجه في تفسير الآية الخليّ عن التكلفات وعن ارتكاب شبه الاستخدام في قوله « التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى » وعن التقدير .

وجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يَتفكرون » مستأنفة كما تذكر النتيجة عقب الدليل ، أي أن في حالة الإماتةِ والإنامةِ دلائِلَ على انفراد الله تعالى بالتصرف وأنه المستحق للعبادة دون غيره وأن ليس المقصود من هذا الخبر الإخبار باختلاف حالتي الموت والنوم بل المقصود التفكر والنظر في مضرب المثل ، وفي دقائق صنع الله والتذكير بما تنطوي عليه من دقائق الحكمة التي تمر على كل انسان كلَّ يوم في

نفسه ، وتمرّ على كثير من الناس في آلهم وفي عشائرهم وهم معرضون عما في ذلك من الحكَم وبديع الصنع .

وجُعل ما تدل عليه آياتٍ كثيرةً لأنهما حالتان عجيبتان ثم في كل حالة تصرف يغاير التصرف الذي في الأخرى ، ففي حالة الموت سلب الحياة عن الجسم وبقاء الجسم كالجماد ومَنْعٌ من أن تعود إليه الحياة وفي حالة النوم سلب بعض الحياة عن الجسم حتى يكون كالميت وما هو بميت ثم منح الحياة أن تعود إليه دَوَالَيْك إلى أن يأتي إبّان سلبها عنه سلبا مستمرا .

والآياتُ لقوم يتفكرون حاصلة على كل من إرادة التمثيل وإرادة استدلال على الانفراد بالتصرف .

وتأكيد الخبر بـ ( إنَّ ) لتنزيل معظم الناس منزلة المنكر لتلك الآيات لعدم جريهم في أحوالهم على مقتضى ما تدل عليه .

والتفكر : تكلف الفكرة ، وهو معالجة الفكر ومعاودة التدبر في دلالة الأدلة على الحقائق .

وقرأ الجمهور « قَضَى عليها الموتَ » ببناء الفعل للفاعل ونصب المـوت . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « قُضِي عليها الموتُ » ببناء الفعل للنائب وبرفع الموت وهو على مراعاة نزع الخافض . والتقدير : قضي عليها بـالموت ، فلما حذف الخافض صار الاسم الذي كان مجرورا بمنزلة المفعول به فجعل نائبا عن الفاعل ، أو على تضمين « قُضي » معنى كتُب وقُدر .

﴿ أَمِ اتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَآءَ قُلْ أَوَ لَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ(43) قُل لِّلَّهِ الشَّفَـٰعَةُ جَمِيعًا لَّهُۥ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(44) ﴾

( أم ) منقطعة وهي للاضراب الانتقالي انتقالا من تشنيع إشراكهم الى إبطال معاذيرهم في شركهم ، ذلك أنهم لما دمغتهم حجج القرآن باستحالة أن يكون لله

شركاء تمحّلوا تأويلا لشركهم فقالوا « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » كما حكي عنهم في أول هذه السورة ، فلما استُوفيَت الحججُ على إبطال الشرك أقبل هنا على إبطال تأويلهم منه ومعذرتهم .

والاستفهام الذي تشعر به ( أم ) في جميع مواقعها هو هنا للإنكار بمعنى أن تأويلهم وعذرهم منكَر كما كان المعتذَر عنه منكرا فلم يقضوا بهذه المعذرة وطَرا .

وقد تقدم في أول السورة بيان مرادهم بكونهم شفعاء .

وأمر الله رسوله ﷺ بأن يقول لهم مقالةً تقطع بهتانهم وهي « أَوَ لَوْ كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون » .

فالواو في « أَو لو كانوا » عاطفة كلام المجيب على كلامهم وهو من قبيل ما سُمّي بعطف التلقين في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة ، ولك أن تجعل الواو للحال كما هو المختار في نظيره . وتقدم في قوله « ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وصاحب الحال مقدر دل عليه ما قبله من قوله « اتَّخَذوا من دون اللّه شفعاء » . والتقدير : أيشفعون لو كانوا لا يملكون شيئا .

والظاهر ان حكم تصدير الاستفهام قبل واو الحال كحكم تصديره قبل واو العطف .

وأفاد تنكير « شيئا » في سياق النفي عموم كل ما يُملك فيدخل في عمومه جميع أنواع الشفاعة . ولما كانت الشفاعة أمرا معنويا كان معنى ملكها تحصيل اجابتها ، والكلام تهكم اذ كيف يشفع من لا يعقل فإنه لعدم عقله لا يتصور خطور معنى الشفاعة عنده فضلا عن أن تتوجه ارادته الى الاستشفاع فاتخاذهم شفعاء من الحماقة .

ولما نفى أن يكون لأصنامهم شيء من الشفاعة في عموم نفي مِلْك شيء من الموجودات عَن الأصنام ، قوبل بقوله « لله الشفاعة » أي الشفاعة كلها لله . وأمر الرسول ﷺ بأن يقول ذلك لهم ليعلموا أن لا يملك الشفاعة إلا الله ، أي هو مالك إجابة شفاعة الشفعاء الحقِّ .

وتقـديم الخبر المجـرور وهو « لِلّه » عـلى المبتدأ لإفـادة الحصـر . والـلام للملك ، أي قَصر ملك الشفاعة على الله تعالى لا يملك أحد الشفاعة عنده .

و « جميعا » حال من الشفاعة مفيدة للاستغـراق ، أي لا يشذ جـزئي من جزئيات حقيقة الشفاعة عن كونه مِلكا لله وقد تأكد بلازم هذه لحال ما دل عليه الحصر من انتفاء أن يكون شيء من الشفاعة لغير الله .

وجملة « لـه ملك السمـوات والأرض » لتعميم انفـراد الله بـالتصـرف في السماوات والأرض الشامـل للتصرف في مؤاخـذة المخلوقات وتسيـير أمورهم فموقعها موقع التـذييل المفيـد لتقريـر الجملة التي قبله وزيادة . والمـراد المُلك بالتصرف بالخلق وتصريف أحوال العالمينْ ومن فيهما ، فإذا كان ذلك المُلك له فلا يستطيع أحد صرفه عن أمرٍ أراد وقوعه الى ضد ذلك الأمر في مدة وجود السماوات والأرض ، وهذا إبطال لأن تكون لآلهتهم شفاعة لهم في أحوالهم في الدنيا .

وعطف عليه ثم إليه ترجعون للإشارة الى إثبات البعث والى أنه لا يشفع أحد عند الله بعد الحشر إلا من أَذِنه الله بذلك .

و ( ثم ) للترتيب الرتبي كشأنها في عطف الجمل ، ذلك لأن مضمون « إليه تُرجعون » أن لله ملكَ الآخرة كما كان له ملك الدنيا وملك الآخرة أعظم لسعة مملوكاته وبقائها .

وتقديم « إليه » على « ترجعون » للاهتمام والتقوِّي وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُـونَ بِاءَلْاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ(45) ﴾

عطف على جملة « اتخذوا من دون الله شفعاء » لإظهار تناقضهم في أقوالهم المشعر بأن ما يقولونه أقضية سُفسطائية يقولونها للتنصل من دمغات الحجج التي جبهَهُم بها القرآن ، فإنهم يعتذرون تارة على إشراكهم بأن شركاءهم شفعاء لهم عند الله . وهذا يقتضي أنهم معترفون بأن الله هو إلـهـهم وإلَـه شركائهم ، ثم

إذا ذكَر النبيء ﷺ أن الله واحد أو ذكر المسلمون كلمة لا إله الا الله اشمأزّت قلوب المشركين من ذلك . وكذلك إذا ذكر الله بأنه إله الناس ولم يذكر مع ذكره أن أصنامهم شركاء لله اشمأزت قلوبهم من الاقتصار على ذكر الله فلا يرضون بالسكوت عن وصف أصنامهم بالإلهية وذلك مؤذن بأنهم يسوُّونها بالله تعالى .

فقوله « وحْدَه » لك أن تجعله حالا من اسم الجلالة ومعناه منفردا . ويقدر في قوله « ذُكر الله » معنى : ذكر بوصف الإلهية ويكون معنى « ذكر الله وحده » ذُكر تفرده بالإلهية . وهذا جار على قول يونس بن حبيب في « وحده » . ولك أن تجعله مصدرا وهو قول الخليل بن أحمد ، أي هو مفعول مطلق لفعلِ « ذُكِر » لبيان نوعه ، أي ذِكْرا وحْدا ، أي لم يذكر مع اسم الله أسماء أصنامهم . وإضافة المصدر الى ضمير الجلالة لاشتهار المضاف اليه بهذا الوحْد . وهذا الذكر هو الذي يجري في دعوة النبيء صلى الله عليه وسلم وفي الصلوات وتلاوة القرآن وفي مجامع المسلمين .

ومعنى « إذا ذُكر الذين من دونه » إذا ذُكرت أَصنامهم بوصف الإلهية وذلك حين يسمعون أقوال جماعة المشركين في أحاديثهم وأيمانهم باللات والعزى ، أي ولم يذكر اسم الله معها فاستبشارهم بالاقتصار على ذكر أصنامهم مؤذن بأنهم يرجحون جانب الأصنام على جانب الله تعالى . والذكر : هو النطق بالاسم. والمراد إذا ذكَر المسلمون اسم الله اشمأز المشركون لأنهم لم يسمعوا ذكر آلهتهم وإذا ذكر المشركون أسماء أصنامهم استبشر الذين يسمعونهم من قومهم .

والتعبير عن آلهتهم بـ « الذين مِن دونه » دونَ لفظ : شركائهم أو شفعائهم ، للإيماء الى أن علة استبشارهم بذلك الذكر هو أنه ذكر من هم دون الله ، أي ذِكر مناسب لهذه الصلة ، أي هو ذكر خالٍ عن اسم الله ، فالمعنى : وإذا ذكر شركاؤهم دُون ذِكر الله إذا هم يستبشرون .

والاقتصار على التعرض لهذين الذكرين لأنهما أظهر في سوء نوايا المشركين نحو الله تعالى ، وفي بطلان اعتذارهم بأنهم ما يعبدون الأصنام إلا ليقربُّوهم الى الله ويشفعوا لهم عنده ، فاما الذكر الذي يذكر فيه اسم الله وأسماءُ آلهتهم كقولهم في

التلبية : لَبيْك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملِكه وما ملك ، فذلك ذكر لا مناسبة له بالمقام .

وذكَر جمع من المفسرين لقوله « إذا ذكر الذين من دونه » أنه إشارة الى ما يُروى من قصة الغرانيق ، ونسب تفسير ذلك بذلك الى مجاهد ، وهو بعيد عن سياق الآية . ومن البناء على الأخبار الموضوعة فلله در من أعرضوا عن ذكر ذلك .

والاشمئزار : شدة الكراهية والنفورِ ، أي كرهتْ ذلك قلوبهم ومداركهم .

والاستبشار : شدة الفرح حتى يظهر أثر ذلك على بَشَرة الوجه ، وتقدم في قوله « وجاء أهل المدينة يستبشرون » في سورة الحِجر .

ومقابلة الاشمئزاز بالاستبشار مطابقة كاملة لأن الاشمئزاز غـاية الكـراهية والاستبشار غاية الفرح .

والتعبير عن المشركين بـ « الذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنهم عُرفوا بهذه الصلة بين الناس مع قصد إعادة تذكيرهم بوقوع القيامة .

و ( إذا ) الأولى و ( إذا ) الثـانية ظـرفان مضمنـان معنى الشرط كـما هـو الغالب . و ( إذا ) الثالثة للمفاجأة للدلالة على أنهم يعاجلهم الاستبشار حينئذ من فرط حبهم آلهتهم .

ولذلك جيء بالمضارع في « يستبشـرون » دون أن يقال : مستبشـرون ، لإفادة تجدّد استبشارهم .

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ عَٰلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ(46) ﴾

لما كان أكثر ما تقدم من السورة مشعرا بالاختلاف بين المشركين والمؤمنين ، وبأن المشركين مصممون على باطلهم على ما غمرهم من حجج الحق دون إغناء الآيات والتدبر عنهم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم عقب ذلك بأن يقول هذا

القول تنفيسا عنه من كدر الأسى على قومه ، وإعذارا لهم بالنذارة ، وإشعارا لهم بأن الحق في جانبهم مضاع وأن الأجدر بالرسول ﷺ متاركتهم وأن يفوّض الحكم في خلافهم الى الله .

وفي هذا التفويض إشارة الى أن الذي فوّض أمره الى الله هو الواثق بحقّيه دينه المطمئن بأن التحكيم يُظهر حقه وباطل خصمه .

وابتدىء خطابُ الرسول ﷺ ربَّه بالنداء لأن المقام مقام توجيه وتحاكم .

وإجراء الوصفين على اسم الجلالة لما فيهما من المناسبة بخضوع الخلق كلهم لحكمه وشمول علمه لدخائلهم من مُحقّ ومُبطل .

وَالفاطر: الخالق، وفاطر السماوات والأرض: فاطر لما تحتوي عليه .

ووصف « فاطر السماوات والارض » مشعر بصفة القدرة ، وتقديمُه قبل وصف العِلم لأن شعور الناس بقدرته سابق على شعورهم بعلمه ، ولأن القدرة أشدّ مناسبة لطلب الحكم لأن الحكم إلزام وقهر فهو من آثار القدرة مباشرةً .

والغيب : ما خفي وغاب عن علم الناس ، والشهادة : ما يَعلمه الناس مما يدخل تحت الإحساس الذي هو أصل العلوم .

والعدول عن الإضمار الى الاسم الظاهر في قوله « بين عبادك » دون أن يقول : بيننا ، لما في «عبادك » من العموم لأنه جمع مضاف فيشمل الحكم بينهم في قضيتهم هذه والحكمَ بين كل مختلِفين لأن التعميم أنسب بالدعاء والمباهلة .

وجملة « أنت تحكم بين عبادك » خبر مستعمل في الدعاء . والمعنى : احكم بيننا . وفي تلقين هذا الدعاء للنبيء ﷺ إيماء الى أنه الفاعل الحق .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفِعْلي في قوله « أنت تحكم » لإفادة الاختصاص ، أي أنت لا غيرك .

وإذ لم يكن في الفريقين من يعتقد أن غير الله يحكم بين الناس في مثل هذا الاختلاف فيكونَ الرد عليه بمفاد القصر ، تعين أن القصر مستعمل كناية تلويحية

عن شدة شكيمتهم في العناد وعدم الإنصاف والانصياع الى قواطع الحجج ، بحيث إن من يتطلب حاكما فيهم لا يجد حاكما فيهم إلا الله تعالى . وهذا أيضا يؤمىء الى العذر للرسول ﷺ في قيامه بأقصى ما كُلّف به لأن هذا القول إنما يصدر عمن بذل وُسعه فيما وجب عليه ، فلما لَقَّنه ربه أن يقوله كان ذلك في معنى : أنك أبلغتَ وأديتَ الرسالة فلم يبق إلا ما يدخل تحت قدرة الله تعالى التي لا يعجزها الألدَّاء أمثال قومك ، وفيه تسلية للرسول ﷺ وفيه وعيد للمعاندين .

والحكم يصدق بحكم الآخرة وهو المحقق الذي لا يخلف ، ويشمل حكم الدنيا بنصر المحق على المبطل إذا شاء الله أن يعجل بعض حكمه بأن يُعجل لهم العذاب في الدنيا .

والإتيان بفعل الكون صلة لـ( مَا ) الموصولة ليدُل على تحقق الاختلاف ، وكونُ خبر ( كان ) مضارعا تعريض بأنه اختلاف متجدد إذ لا طماعية في ارعواء المشركين عن باطلهم .

وتقديم « فيه » على « يختلفون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بـالأمر المختلَف فيه .

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِۦ مِن سُوٓءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ(47) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ(48) ﴾

عطف على جملة « قل اللهم فاطر السماوات والأرض » الخ لأنها تشير الى أن الحق في جانب النبيء ﷺ وهو الذي دعا ربه للمحاكمة ، وأن الحكم سيكون على المشركين ، فأعقب ذلك بتهويل ما سيكون به الحكم بأنه لو وجَد المشركون فديةً منه بالغةً ما بلغت لافتدوا بها .

و « ما في الأرض » يشمل كل عزيز عليهم من أهليهم وأموالهم بل وأنفسهم فهو أهون من سوء العذاب يوم القيامة .

والمعنى : لو أن ذلك ملك لهم يوم القيامة لافتدوا به يومئذ . ووجه التهويل في ذلك هو ما يستلزمه مِلك هذه الأشياء من الشح بها في متعارف النفوس ، فالكلام تمثيل لحالهم في شدة الدرك والشقاء بحال من لو كان له ما ذكر لبذله فدية من ذلك العذاب ، وتقدم نظير هذا في سورة العقود . وتضمن حرف الشرط أن كون ما في الأرض لهم منتف ، فأفاد أن لا فِداء لهم من سوء العذاب وهو تأييس لهم .

و ( مِن ) في قوله « من سوءِ العذاب » بمعنى لام التعليل ، أي لافتدوا به لأجل العذاب السيّىء الذي شاهدوه . ويجوز أن تكون للبدل ، أي بدلا عن « سوء العذاب » .

وعطف على هذا التأييس تهويل آخر في عظم ما ينالهم من العذاب وهو ما في الموصول من قوله « ما لم يكونوا يحتسبون » من الإيهام الذي تذهب فيه نفس السامع الى كل تصوير من الشدة .

ويجوز جعل الواو للحال ، أي لافتدوا به في حال ظهور ما لم يكونوا يحتسبون .

و « من الله » متعلق بـ « بدا » . و ( من ) ابتدائية ، أي ظهر لهم مما أعد الله لهم الذي لم يكونوا يظنونه .

والاحتساب : مبالغة في الحِساب بمعنى الظن مثل : اقترب بمعنى قرب . والمعنى : ما لم يكونوا يظنونه وذلك كناية عن كونه مُتجاوزا أقصَى ما يتخيله المتخيل حين يسمع أوصافه ، فلا التفات في هذه الكناية الى كونهم كانوا مكذبين بالبعث فلم يكُنْ يخطر ببالهم ، ونظير هذا في الوعد بالخبر قوله تعالى « فلا تعلم نفس ما أخْفِي لهم من قُرةِ أعْين » .

و « سيئات » جمع سيئة ، وهو وصف أضيف الى موصوفه وهو الموصول « ما كسبوا » أي مكسوباتِهم السيئاتِ . وتأنيثها باعتبار شهرة إطلاق السيئة على

الفعلة وإن كان فيها كسبوه ما هو من فاسد الاعتقاد كاعتقاد الشركاء لله وإضمار البغض للرسول والصالحين والأحقادِ والتحاسد فجرى تأنيث الوصف على تغليب السيئات العملية مثل الغضْب والقتل والفواحش تغليبا لفظيا لكثرة الاستعمال .

وأوثر فعل « كَسبوا » على فعل : عملوا ، لِقطع تبرمهم من العذاب بتسجيل أنهم اكتسبوا أسبابه بأنفسهم ، كما تقدم آنفا في قوله « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » دون : تعملون .

والحَوْق : الإحاطة ، أي أحاط بهم فلم ينفلتوا منه ، وتقدم الخلاف في اشتقاقة في قوله تعالى « ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم » في سورة الأنعام .

وما « كانوا به يستهزئون » هو عذاب الآخرة ، أي يستهزئون بذكره تنزيلا للعقاب منزلة مُستهْزَإٍ به فيكون الضمير المجرور استعارة مكنية .

ولك ان تجعل الباء للسببية وتجعل متعلق « يستهزئون » محذوفا ، أي يستهزئون بالنبيء ﷺ بسبب ذِكره العذاب .

وتقديم « به » على « يستهزءون » للاهتمام به وللرعاية على الفاصلة .

﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (49) ﴾

الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله « وإذَا ذُكر الله وحدَه اشمأزَّتْ قلوبُ الذين لا يؤمنون بالآخرة » الآية وِما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات .

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض ، وهل أغرب من فزعهم الى الله وحْده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزّون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس ، فإنه تسببُ

حديثٍ على حديثٍ وليس تسببا على الوجـود . وهذه النكتـة هي الفارقـة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة « وإذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا إليه » . والمقصود بالتفريع هو قوله « فإذا مسّ الانسان ضرٌّ دعانا » ، وأما ما بعده فتتميم واستطراد .

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله « وإذا مسّ الإنسان ضرّ دعا ربه منيبا اليه ثم إذا خوَّله نعمة منه نسي » الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعـريف الجنس ، والمرادُ جماعةٌ من النـاس وهم أهل الشـرك فهو للاستغراق العرفي .

والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة .

وقوله « إنما أوتيتُه على علم » « إنما » فيه هي الكلِمة المركبة من ( إنّ ) الكافة التي تصـير كلمة تـدل على الحصـر بمنزلـة ( مَا ) النـافية التي بعـدها ( إلاّ ) الاستثنائية .

والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيتُه من نعمة إلا لعلم منّي بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله « أوتيتُه » عائد الى « نعمة » على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير الى ذات مشاهدة ، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » .

ومعنى « قال إنما أوتيتُه على علم » اعتقَد ذلك فجرى في أقواله إذ القولُ على وفق الاعتقاد .

و ( عَلى ) للتعليل ، أي لأجل عِلمٍ ، أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آيـة سورة القصص في قـوله « عـلى علم عندي » فلم يـذكر هنـا « عندي » لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطْنة والتدبير ، وأريد هنالك علم صَوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما ،

وهو علم خاص به ، وأما مَا هنا فهو العلم الذي يوجد في جميع أهل الرأي والتدبير .

والمراد : العِلم بطرق الكسب ودفع الضرّ كمثل حِيَل النوتيّ في هول البحر .

والمعنى : أنه يقول ذلك إذا ذكَّره بنعمة الله عليه الرسولُ صلى الله عليه وسلم أو أحدُ المؤمنين ، وبذلك يظهر موقع صيغة الحصر لأنه قصد قلب كلام من يقول له إن ذلك من رحمة الله به .

و ( بل ) للإضراب الإبطالي وهو إبطال لزعمهم أنهم أوتوا ذلك بسبب علمهم وتدبيرهم ، أي بل إن الرحمة التي أوتوها إنما آتاهم الله إياها ليظهر للأمم مقدار شكرهم ، أي هي دالّة على حالة فيهم تشبه حالة الاختبار لمقدار علمهم بالله وشكرهم إياه لأن الرحمة والنعمة بها أثر في المنع عليه إمّا شاكرا وإمّا كفورا والله عالم بهم وغنيّ عن اختبارهم .

وضمير « هي » عائد الى القول المستفاد من ( قال ) على طريقة إعادة الضمير على المصدر المأخوذ من فعل نحو « اعْدِلوا هو أقرب للتقوى » ، وإنما أُنّث ضميره باعتبار الإخبار عنه بلفظ «فتنة»، أو على تأويل القول بالكلمة كقوله تعالى « كلاّ إنها كلمة هو قائلها » بعد قوله « قال رب ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تركت » والمراد : أن ذلك القول سبب فتنة أو مسبب عن فتنة في نفوسهم . ويجوز أن يكون الضمير عائدا الى « نعمة » .

والاستدراك بقوله تعالى « ولكن اكثرهم لا يعلمون ناشىء عن مضمون جملة « إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم » ، أي لكن لا يعلم أكثر الناس ومنهم القائلون ، أنهم في فتنة بما أُوتوا من نعمة إذا كانوا مثل هؤلاء القائلين الزاعمين أن ما هم فيه من خير نتيجةُ مساعيهم وحيلهم .

وضمير « أكثرهم » عائد الى معلوم من المقام غيرِ مذكور في الكلام إذ لم يتقدم ما يناسب أن يكون له معادًا ، والمراد به الناس ، أيَ لكن أكثر الناس لا يعلمون أن بعض ما أوتوه من النعمة في الدنيا يكون لهم فتنة بحسب ما يتلقونها به من قلة

الشكر وما يفضي الى الكفر ، فدخل في هذا الأكثرِ جميع المشركين الذين يقول كل واحد منهم : إنما أوتيته على علم .

﴿ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ(50) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُواْ وَالَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُواْ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ(51) ﴾

جملة « قد قالها » مبيّنة لمضمون « هي فتنة » لأن بيان مغبة الذين قالوا هذا القول في شأن النعمة التي تنالهم يبين أن نعمة هؤلاء كانت فتنة لهم .

وضمير «قالها » عائد الى قول القائل « إنما أوتيته على عِلم » ، على تأويل القول بالكلمة التي هي الجملة كقوله تعالى « قال رب ارجِعُونِ لعلِّيَ أعمل صالحا فيما تركتُ كلا إنها كلمة هو قائلها » .

و «الذين من قبلهم» هم غير المتدينين ممن سلفوا ممن علمهم الله ، ومنهم قارون وقد حكى عنه في سورة القصص أنه قال ذلك .

والمراد بـ « ما كانوا يكسبون » ما كسبوه من أموال . وعدمُ إغنائه عنهم أنهم لم يستطيعوا دفع العذاب بأموالهم . والفاء في « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » لتفريع عدم إغناء ما كسبوه على مقالتهم تلكَ فإن عدم الاغناء مشعر بأنهم حل بهم من السوء ما شأن مثله أن يتطلب صاحبه الافتداء منه ، فإذا كان ذلك السوء عظيما لم يكن له فداء ، ففي الكلام إيجاز حذف يبينه قوله بعده « فأصابهم سيئات ما كسبوا » .

ففاء « فأصابهم سيئاتُ ما كسبوا » مفرِّعة على جملة « ما أغنى عنهم» ، أي تسبب على انتفاء إغناء الكسب عنهم حلولُ العقاب بهم .

وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل أن تكون جملة « فأصابهم سيئات ما كسبوا » مقدّمة على جملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » ، لأن الإغناء إنما

يترقب عند حلول الضير بهم فإذا تقرر عدم الإغناء يذكر بعده حلول المصيبة ، فعُكس الترتيب على خلاف مقتضى الظاهر لقصد التعجيل بإبطال مقالة قائلهم إنما أوتيتُه على علم ، أي لو كان لعلمهم أثر في جلب النعمة لهم لكان له أثر في دفع الضر عنهم .

والإشارة بـ « هؤلاء » الى المشركين من أهل مكة وقد بيّنا غير مرة أننا اهتدينا الى كشف عادة من عادات القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة ان يَكون المراد بها المشركون من قريش .

وإصابة السيئات مراد بها في الموضعين إصابة جزاء السيئات وهو عقاب الدنيا وعقاب الآخرة لأن جزاء السيئة سيئة مثلها .

والمعجِز : الغالب ، وتقدم عند قوله تعالى « إنَّ ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمُعجِزينَ » في سورة الأنعام ، أي ما هم بمعجزينا ، فحذف مفعول اسم الفاعل لدلالة القرينة عليه .

﴿ أَوَ لَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَـٰتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ(52) ﴾

عطف على جملة « ولكن اكثرهم لا يعلمون » فبعد أن وصف أكثرهم بانتفاء العلم بأن الرحمة لهم فتنةٌ وابتلاء ، عُطف عليه إنكار علمهم انتفاء علمهم بذلك وإهمالهم النظر في الأدلّة المفيدة للعلم وصمهم آذانهم عن الآيات التي تذكّرهم بذلك حتى بَقُوا في جهالة مركّبة وكان الشأن أن يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، أي يعطي الخيْر من يشاء ، ويمنع من يشاء .

فالاستفهام إنكار عليهم في انتفاء علمهم بذلك لأنهم تسببوا في انتفاء العلم ، فالإنكار عليهم يتضمن توبيخا .

واقتصر في الإنكار على إنكار انتفاء العلم بأنّ بسط الرزقِ وقدْرَه من فعل الله

تعالى لأنه أدنى لمشاهدتهم أحوال قومهم فكم من كادٍّ غير مرزوق وكم من آخر يجيئه الرزق من حيث لا يحتسب .

وجُعل في ذلك آيات كثيرة لأن اختلاف أحوال الرزق الدالة على أن التصرف بيد الله تعالى ينبىء عن بقية الأحوال فتحصُلُ في ذلك آيات كثيرة دالة على انفراد الله تعالى بالتصرف في نفس الأمر .

وجعلت الآيات لقوم يؤمنون لأن المؤمنين قد علموا ذلك وتخلقوا به ولم تكن فيه آيات للمشركين الغافلين عنه .

﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ(53) ﴾

أُطنبتْ آيات الوعيد بأفنانها السابقة إطنابا يبلغ من نفوس سامعيها أيَّ مبلغ من الرعب والخوف ، على رغْمِ تظاهرهم بقلة الاهتمام بها . وقد يبلغ بهم وقعها مبلغَ اليأس من سَعيٍ ينجيهم من وعيدها ، فأعقبها الله ببعث الرجاء في نفوسهم للخروج الى ساحل النجاة إذا أرادوها على عادة هذا الكتاب المجيد من مداواة النفوس بمزيج الترغيب والترهيب .

والكلام استئناف بياني لأن الزواجر السابقة تثير في نفوس المواجَهين بها خاطر التساؤل عن مسالك النجاة فتتلاحم فيها الخواطر المَلَكية والخواطر الشيطانية الى أن يُرسي التلاحم على انتصار إحدى الطائفتين ، فكان في إنارة السبيل لها ما يسهل خطو الحائرين في ظلمات الشك ، ويرتفق بها ويواسيها بعد ان أثخنتها جروح التوبيخ والزجر والوعيد ، ويضمد تلك الجراحة ، والحليمُ يزجُر ويلين ، وتثير في نفس النبيء ﷺ خشيةَ أن يحيط غضب الله بالذين دعاهم اليه فأعرضوا ، أو حببهم في الحق فأبغضوا ، فلعله لا يَفتح لهم باب التوبة ، ولا تقبل منهم بعد إعراضهم أوْبَة ، ولاسيما بعد أن أمره بتفويض الأمر الى حكمه ،

المشتَمِّ منه ترقبُ قطع الجدال وفصمِه ، فكان أمره لرسلوله ﷺ بأن يناديهم بهذه الدعوة تنفيسا عليه ، وتفتيحا لباب الأوْبة إليه ، فهذا كلام ينحل الى استئنافين فجملة « قل » استئناف لبيان ما ترقَّبه أفضلُ النبيئين ﷺ ، أي بلغ عني هذا القول .

وجملةُ « يا عبادي » استئنافٌ ابتدائي من خطاب الله لهم .

وابتداء الخطاب بالنداء وعنوانِ العباد مؤذن بأن ما بعده إعداد للقبول وإطماع في النجاة .

والخطاب بعنوان « عبادي » مراد به المشركون ابتداءً بدليل قوله « وأسلِموا له من قبل أن يأتيكم العذاب » وقوله « وإن كنتُ لمن الساخرين » وقوله « بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرتَ وكنتَ من الكافرين » . فهذا الخطاب جرى على غير الغالب في مثله في عادة القرآن عند ذكر « عبادي » بالإضافة الى ضمير المتكلم تعالى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس « أن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قَتلوا وأَكثروا ، وزنَوا وأكثروا ، فأتوا محمدا ﷺ فقالوا : إن الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرُنا أَن لما عملنا كفارة ( يعني وقد سمعوا آيات الوعيد لمن يعمل تلك الأعمال وإلا فمن أين علموا أن تلك الأعمال جرائم وهم في جاهلية ) فنزل « والذين لا يدعون مع الله إلاها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحقّ ولا يزنون » يعني الى قوله « إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا » ونزل « قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

وقد رويت أحاديث عدة في سبب نزول هذه الآية غير حديث البخاري وهي بين ضعيف ومجهول ويستخلص من مجموعها أنها جزئيات لعموم الآية وأن الآية عامة لخطاب جميع المشركين وقد أشرنا اليها في ديباجة تفسير السورة .

ومن أجمل الأخبار المروية فيها ما رواه ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال « لما اجتمعنا على الهجرة اتَّعدتُ أنا وهشامُ بن العاص السهمي ،

وعيّاش بن أبي ربيعة بن عتبة . فقلنا : الموعد أَضَاةُ بني غِفَار ، وقلنا : من تأخّرَ منّا فقد حُبس فليمضِ صاحباه . فأصبحتُ أنا وعياش بن عتبة وحُبس عنا هشام وإذا هو قد فُتِن فافتَتَنَ فكنا نقول بالمدينة : هؤلاء قد عَرفوا الله ثم افتتنوا لبلاء لحقهم لا نرى لهم توبة . وكانوا هم يقولون هذا في أنفسهم ، فأنزل الله « قل يا عبادي الذين أسرفوا » الى قوله « مثوًى للكافرين » قال عمر فكتبتها بيدي ثم بعثتها الى هشام . قال هشام : فلما قدمتْ عليَّ خرجتُ بها الى ذي طوَى فقلت : اللهم فهِّمنيها فعرفت أنها نزلت فينا فرجعتُ فجلست على بعيري فلحقت برسول الله ﷺ » اهـ . فقول عمر« فأنزل الله » يريد أنه سمعه بعد أن هاجر وأنه مما نزل بمكة فلم يسمعه عمر إذ كان في شاغل تهيئة الهجرة فما سمعها إلا وهو بالمدينة فإن عمر هاجر الى المدينة قبل النبيء ﷺ .

فالخطاب بقوله « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم » تمهيد بإجمال يأتي بيانه في الآيات بعده من قوله « وأنيبوا الى ربكم » . وبعد هذا فعموم « عبادي » وعموم صلة « الذين أسرفوا» يشمل أهل المعاصي من المسلمين وان كان المقصود الأصلي من الخطاب المشركين على عادة الكلام البليغ من كثرة المقاصد والمعاني التي تفرغ في قوالب تسعُها .

وقرأ الجمهور « يا عباديَ الذي أسرفوا » بفتح ياء المتكلم ، وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب بإسكان الياء . ولعل وجه ثبوت الياء في هذه الآية دون نظيرها وهو قوله تعالى « قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم » ، أن الخطاب هنا للذين أسرفوا وفي مقدمتهم المشركون وكلهم مظنة تطرق اليأس من رحمة الله الى نفوسهم ، فكان إثبات ( يا ) المتكلم في خطابهم زيادة تصريح بعلامة التكلُّم تقوية لنسبة عبوديتهم الى الله تعالى إيماء الى أن شأن الرب الرحمة بعباده .

والإسراف : الإكثار . والمراد به هنا الإسراف في الذنوب والمعاصي ، وتقدم ذكر الإسراف في قوله تعالى « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النساء وقوله « فلا يُسرف في القتل » في سورة الاسراء .

والأكثر أن يعدّى الى متعلّقه بحرف ( مِن ) ، وتعديتُه هنا بـ ( على ) لأن

الإكثار هنا من أعمالٍ تتحملها النفس وتثقل بها وذلـك متعارف في التبِعـات والعدوان تقول : أكثرت على فلان ، فمعنى « أسرفوا على أنفسهم » : أنهم جلبوا لأنفسهم ما تثقلهم تبعته ليشمل ما اقترفوه من شرك وسيئات .

والقنوط : اليأس ، وتقـدم في قولـه « فلا تكن من القـانطين » في سـورة الحِجر .

وجملة « إن الله يغفر الذنوب جميعا » تعليل للنهي عن اليأس من رحمة الله .

ومادة الغفر ترجع الى الستر ، وهو يقتضي وجود المستور واحتياجَه للستر فدل « يغفر الذنوب » على ان الذنوب ثابتة ، أي المؤاخذة بها ثابتة والله يغفرها ، أي يزيل المؤاخذة بها ، وهذه المغفرة تقتضي أسبابا أُجملت هنا وفصلت في دلائل أخرى من الكتاب والسنة منها قوله تعالى « واني لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » ، وتلك الدلائل يجمعها أن للغفران أسبابا تطرأ على المذنب ولولا ذلك لكانت المؤاخذة بالذنوب عبثا ينزه عنه الحكيم تعالى ، كيف وقد سماها ذنوبا وتوعد عليها فكان قوله « إن الله يغفر الذنوب » دعوةً الى تطلب أسباب هذه المغفرة فإذا طلبها المذنب عرف تفصيلها .

و « جميعا » حال من « الذنوب » ، أي حال جميعها ، أي عمومها ، فيغفر كل ذنب منها ان حصلت من المذنب أسباب ذلك . وسيأتي الكلام على كلمة « جميع » عند قوله تعالى « والأرض جميعا قبضته » في هذه السورة .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » تعليل لجملة « يغفر الذنوب جميعا » أي لا يُعجزه أن يغفر جميع الذنوب ما بلغ جميعها من الكثرة لأنه شديد الغفران شديد الرحمة .

فبطل بهذه الآية قول المرجئة إنه لا يضر مع الإيمان شيء .

﴿ وَأَنِيبُواْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ(54) ﴾

لما فَتَح لهم باب الرجاء أَعقبه بالارشاد الى وسيلة المغفرة معطوفا بالواو وللدلالة على الجمع بين النهي عن القنوط من الرحمة وبين الإنابة جمعا يقتضي المبادرة ، وهي أيضا مقتضى صيغة الأمر .

والإنابة : التوبة ولما فيها وَفي التوبة من معنى الرجوع عُدّي الفِعلان بحرف ( إلى ) .

والمعنى : توبوا الى الله مما كنتم فيه من الشرك بأن توحدوه .

وعطف عليه الأمر بالاسلام ، أي التصديق بالنبيء ﷺ والقرآن واتباع شرائع الإسلام .

وفي قوله « من قبل أَن يأتيكم العـذاب » إيذان بـوعيد قـريب إن لم يُنيبوا ويسلموا كما يلمح إليه فعل « يأتيكم » .

والتعريف في « العذاب » تعريف الجنس ، وهو يقتضي أنهم إن لم يُنيبـوا ويسلموا يأتهم العذاب .

والعذاب منه ما يحصل في الدنيا إن شاءه الله وهذا خاص بالمشركين ، وأما المسلمون فقد استعاذ لهم منه الرسول ﷺ حين نزل « قُل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم » كما تقدم في سورة الأنعام ، ومن العذاب عذاب الآخرة وهو جزاء الكفر والكبائر .

وهذا الخطاب يأخذ كلُ فريق منه بنصيب ، فنصيب المشركين الإنابـة الى التوحيد واتّباعُ دين الإسلام ، ونصيب المؤمنين منه التوبة إذا أسرفوا على أنفسهم والإكثار من الحسنات وأما الاسلام فحاصل لهم .

والنصر : الإعانة على الغلبة بحيث ينفلتُ المغلوب من غلبة قاهره كرها على القاهر ولا نصير لأحد على الله .

وأما الشفاعة لأهل الكبائر فليست من حقيقة النصر المنفي وهذه الفقرة أكثر حظ فيها هو حظ المشركين ﴾

﴿ وَاتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ(55) ﴾

« أحسن ما أنزل » هو القرآن وهو معنى قوله « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » . والحظ للمشركين في هذه الآية لأن المسلمين قد اتّبعوا القرآن كما قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعُون أحسنه أولئِك الذين هداهم الله » .

و « أحسَن » اسم تفضيل مستعمل في معنى كامل الحسن ، وليس في معنى تفضيل بعضه على بعض لأن جميع ما في القرآن حسن فهو من باب قوله تعالى « قال رب السجن أحبّ الى مما يدعونني إليه » .

وإضافة « أحسن » الى « ما أُنزل » من إضافة الصفة الى الموصوف .

والعذاب المذكور في هذه هو العذاب المذكور قبلُ بنوعيه وكله بغتة إذ لا يتقدمه إشعار ، فعذاب الدنيا يحلّ بغتة وعذاب الآخرة كذلك لأنه تظهر بوارقه عند البعث وقد أتاهم عذاب السيف يوم بدر ويأتيهم عذاب الآخرة يوم البعث .

﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّٰخِرِينَ(56) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ(57) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ(58) ﴾

« أن تكون » تعليل للأوَامر في قوله « وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له » و « اتبعوا أحسن ما أنزل » على حذف لام التعليل مع (أَنْ) وهو كثير .

وفيه حذف (لا) النافية بعد (أن) ، وهو شائع أيضا كقوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » ، وكقوله « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » . وعادة صاحب الكشاف تقدير : كراهية أن تفعلوا كذا . وتقدير ( لا ) النافية أظهر لكثرة التصرف فيها في كلام العرب بالحذف والزيادة .

والمعنى : لئلا تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله . وظاهر القول انه القول جهرة وهو شأن الذي ضاق صَبْره عن إخفاء ندامته في نفسه فيصرخ بما حدَّث به نفسه فتكون هذه الندامة المصرح بها زائدة على التي أسرّها ، ويجوز أن يكون قولا باطنا في النفس .

وتنكير «نفس» للنوعية ، أي أن يَقول صنف من النفوس وهي نفوس المشركين فهو كقوله تعالى « علِمت نفسٌ ما أَحْضَرت » . وقول لبيد :

أَو يَعْتَلِقْ بعضَ النفوس حِمَامُها

يريد نفسه .

وحرف ( يا ) في قوله « يا حسرتا » استعارة مكنية بتشبيه الحسرة بالعاقل الذي يُنادَى ليُقبل ، أي هذا وقتُكِ فاحضرِي ، والنداء من رَوادف المشبه به المحذوفِ ، أَي يا حسرتي احضري فأنا محتاج اليكِ ، أي الى التحسر ، وشاع ذلك في كلامهم حتى صارت هذه الكلمة كالمثَل لشدة التحسر .

والحسرة : الندامة الشديدة . والألفُ عوض عن ياء المتكلم . وقرأ أبو جعفر وحْده « يا حسرتاي » بالجمع بين ياء المتكلم والألف التي جُعلت عوضا عن الياء في قولهم « يا حسرتا » . والأشهر عن أبي جعفر أن الياء التي بعد الألف مفتوحة .

وتعدية الحسرة بحرف الاستعلاء كما هو غالبها للدلالة على تمكن التحسر من مدخول ( عَلى ) .

و ( ما ) في « ما فرطت » صدرية ، أي على تفريطي في جنب الله .

والتفريط : التضييع والتقصير ، يقال : فَرَّطَه . والأكثر أن يقال : فـرّط فيه .

والجنب والجانب مترادفان ، وهو ناحية الشيء ومكانه ومنـه و « الصاحبِ بالجنْب » أي الصاحب المجاور .

وحرف ( في ) هنا يجوز أن يكون لتعدية فعل « فرطت » فلا يكون للفعل مفعول ويكون المفرط فيه هو جنب الله ، أي جهته ويكون الجنب مستعارا للشأن والحقِّ ، أي شأن الله وصفاته ووصاياه تشبيها لها بمكان السيد وحِماه إذا أُهمل حتى اعتُدي عليه أو أَقْفَرَ،كما قال سابق البربري :

اما تتقين اللهَ في جنب وامق      له كبد حرَّى عليكِ تَقَطَّعُ

أو يكـون جملة « فـرطت في جنب الله » تمثيــلا لحـال النفس التي أُوقفت للحساب والعقابِ بحال العبد الذي عهد اليه سيّده حراسةَ حِماهُ ورعايةَ ماشيته فأهملها حتى رُعِي الحِمى وهَلكت المواشي وأحضر للثقاف فيقول : يا حسرتا على ما فرطت في جنْب سيدي .

وعلى هذا الوجه يجوز إبقاء الجنب على حقيقته لأن التمثيل يعتمد تشبيه الهيئة بالهيئة .

ويجوز أن تكون ( ما ) موصولة وفعل « فرطت » متعديا بنفســه على أحـد الاستعمـالين ، ويكـون المفعول محذوفا وهـو الضمير المحـذوف العـائـد الى الموصول ، وحذفه في مثله كثير ، ويكون المجـرور بـ ( في ) حالاً من ذلـك الضمير ، أي كائنا ما فرطتُه في جانب الله .

وجملةُ « وإن كنتُ لَمنَ الساخرين » خبر مستعمل في إنشاء الندامة على ما فاتها من قبول ما جاءها به الرسول من الهُدى فكانت تسخر منه ، والجملة حال من فاعل فرطت ، أي فرطت في جنب الله تفريطَ الساخر لا تفريط الغافل ، وهذا إقرار بصورة التفريط .

و ( إنْ ) مخففة من ( إنّ ) المشددة ، واللام في « لمن الساخرين » فارقة بين ( إنْ ) المخففة و ( إنْ ) النافية .

و « من الساخرين » أشد مبالغةً في الدلالة على اتصافهم بالسخرية من أن يقال : وإن كنتُ لَساخرة ، كما تقدم غير مرة منها عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

ومعنى « أو تقولَ لو أَنَّ الله هداني لكنتُ من المتقين » انهم يقولونـه لقصد الاعتذار والتنصل ، تعيد أذهانهم ما اعتادوا الاعتذار به للنبيء صلى الله عليه وسلم كما حكَى الله عنهم « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبـدناهم » وهم كـانوا يقولونه لقصد افحام النبيء حين يدعوهم فبَقِيَ ذلك التفكير عالقا بعقولهم حين يُحضرون للحساب .

والكلام في « مِن المتقين » مثلُه في « من الساخرين » .

وأما قولها حين ترى العذاب « لو أن لي كرة » فهو تمنٍّ محض . و ( لو ) فيه للتمني ، وانتصب « فأكون » على جواب التمنّي .

والكرة : الرِّجعة . وتقدم في قوله « فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين » في سورة الشعراء ، أي كَرة الى الدنيا فأُحْسِن ، وهذا اعتراف بـأنها علمت أنها كانت من المسيئين .

وقد حُكي كلام النفس في ذلك الموقف على ترتيبه الطبيعي في جَوَلانه في الخاطر بالابتداء بالتحسر على ما أوقعت فيه نفسها ، ثم بالاعتذار والتنصل طمعا أن ينجيها ذلك ، ثم بتمنّي أن تعود الى الدنيا لتعمل الإحسان كقوله تعالى « قال رب ارجعون لعلّيَ أَعْمَلُ صالحًا فيما تركتُ » . فهذا الترتيب في النظم هـو أحكم ترتيب ولو رتب الكلام على خلافه لفاتت الإشارة الى تولد هذه المعاني في الخاطر حينما يأتيهم العذاب ، وهذا هو الأصل في الإنشاء ما لم يوجد ما يقتضي العدولَ عنه كما بينتُه في كتاب أصول الإنشاء والخطابة .

﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَـٰفِرِينَ (59) ﴾

( بلى ) حرفٌ لإبطال منفي أو فيه رائحة النفي ، لقصد إثبات ما نفي قبله ، فتعين أن تكون هنا جوابا لقول النفس « لَوْ انَّ الله هداني لكنت من المتقين » ، لما تقتضيه ( لو ) التي استعملت للتمنّي من انتفاء مَاتمناه وهو ان يكون الله هداه ليكون من المتقين ، أي لم يهدني الله فلم أتق . وجملة « قد جاءتك ءايـاتي » تفصيل للابطال وبيان له ، وهو مِثل الجواب بالتسليم بعد المَنـع ، أي هداك الله .

وقد قوبل كلام النفس بجواب يقابله على عدد قرائنه الثلاث[1] ، وذلك بقوله « قد جاءتك آياتي فكذّبتَ بها » وهذا مقابل « لو أن الله هـداني » ثم بقولـه « واستكبرتَ » وهو مقابل قولها « على ما فرطت في جنب الله » ، أي ليستْ نهايـةُ أمرك التفـريط بل أعـظم منه وهـو الاستكبار ، ثم بقـوله « وكنتَ من الكافرين » وهذا مقابل قولِ النفس « لكنتُ من المتقين » فهذه قرائن ثلاث .

والمعنى : أن الله هداك في الدنيا بالارشاد بآيـات القرآن فقـابلتَ الإرشاد بالتكذيب والاستكبار والكفر بها فلا عذر لك .

وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللّف رعيا لمقتضى ذلك التشويش وهو أن يقع ابتداءُ النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللّف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم « لو أن الله هداني » لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم ، ثم عاد الى إبطال قولهم « على مـا فرطتّ في جنب الله » فأبطل بقوله « فكذبتَ بها » ، ثم أكمل بإبطال قولهم « لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » بقوله « وكنت من الكافرين » .

ولم يُورَد جواب عن قول النفس « وإن كنتُ لَمن الساخرين » لأنه إقرار .

---

(1) القرائن القرآنية : جمع قرينة وهي الفقرة ذات الفاصلة .

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ، ولَفاتَتْ مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائنَ أَمثالِها لِما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس ، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي ، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقلَّ من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأنُ الجدال ؛ مع ما فيه من التورك .

وتركيب قوله « وكنتَ من الكافرين » مثلُ ما تقدم آنفا في نظائره من قوله « وإن كنتُ لَمن الساخرين » وما بعده مما أقحم فيه فعل « كنت » .

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله « فكذبْت بها واستكبرتَ وكنتَ من الكافرين » وكذلك فتح الكاف من قوله « جاءتك » راجعةً الى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله « من السَّاخرين » .

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ تَرَى الذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ(60) ﴾

عطف على احدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة ، والأحسن أن يكون عطفا على جملة « والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا » ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تَسودّ وجوههم .

فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم .

وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى « يوم تَبيضُّ وجوه وتَسودّ وجوهٌ فأما الذين اسوَدّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما

الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون » في سورة آل عمران .

ويجوز أن يكون ابييضاض الوجوه مستعملا في النضـرة والبهجة قـال تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » ، وقال حسان بن ثابت :

بِيض الوجوه كريمةٌ أحسابهم

ويقولون في الذي يحصل خصلة يفتخر بها قومُه : بيَّضْتَ وجوهنا .

والخطاب في قوله « ترى » لغير معين .

وجملة « وجوههم مسودةٌ » مبتدأٌ وخبر ، ومـوقع الجملة مـوقع الحـال من « الذين كذَبوا على الله » ، لأن الرؤية هنا بصرية لا ينصب فعلها مفعولين . ولا يلزم اقتران جملة الحال الاسمية بالواو .

و « الذين كذبوا على الله » : هم الذين نسبوا إليـه ما هـو منزه عنـه من الشريك وغير ذلك من تكاذيب الشرك ، فالذين كذبوا على الله هم الذين ظلموا الذين ذُكروا في قوله « والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئاتُ ما كسبوا » ، وصفوا أولا بالظلم ثم وصفوا بالكذب على الله في حكايـة أخرى فليس قـوله « الذين كذبوا على الله » إظهارا في مقام الإضمار .

ويدخل في « الذين كذبوا على الله » كل من نسَب الى الله صفة لا دليل له فيها ، ومن شرع شيئا فزعم أن الله شرعه متعمدا قاصدا ترويجه للقبول بدون دليل ، فيدخل أهل الضلال الذين اختلقوا صفات لله أو نسبوا إليه تشريعا ، ولا يدخل أهل الاجتهاد المُخطِئون في الأدلة سواء في الفروع بالاتفاق وفي الأصول على ما نختاره إذا استفرغوا الجهود .

ونسبة شيءٍ الى الله أمرها خطير ، ولذلك قال أيمتنا : إن الحكم المقيس غيرَ المنصوص يجوز ان يقال هُو دينُ الله ولا يجوز أن يقال : قاله الله .

ولذلك فجملة « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » واقعة موقع الاستئناف البياني لجملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » على كلا المعنيين لأن

السامع يسأل عن سبب اسوداد الوجوه فيجاب بأن في جهنم مثواهم يعني لأن السواد يناسب ما سيلفح وجوههم من مسّ النار فأجيب بطريقة الاستفهام التقريري بتنزيل السائل المقدَّرِ منزلة من يعلم أن مثواهم جهنم فلا يليق به أن يغفل عن مناسبة سواد وجوههم ، لمصيرهم الى النار ، فإن للدخائل عَنَاوينَها ، وهذا الاستفهام كما في قوله تعالى « ليقولوا أهؤلاء مَنّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين » ، وكقول أبي مسعود الأنصاري للمغيرة بن شعبة حين كان أمير الكوفة وقد أخر الصلاة يوما « ما هذا يا مغيرة أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلّى فصلّى رسول الله ﷺ » . وكقول الحجاج في خطبته في أهل الكوفة « ألستم أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر » الخ .

والتكبر : شدة الكبر ، ومن أوصاف الله تعالى المتكبر ، والكِبر : إظهار المرء التعاظم على غيره لأنه يعُدّ نفسه عظيما .

وتعريف المتكبرين هنا للاستغراق ، وأصحاب التكبر مراتب أقواها الشرك ، قال تعالى « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » وهو المعني بقول النبيء ﷺ « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه حبة خردل من إيمان » أخرجه مسلم عن ابن مسعود ، ألا ترى أنه قابله بالإيمان ، ودونه مراتب كثيرة متفاوتة في قوة حقيقة ماهية التكبر ، وكلها مذمومة . وما يدور على الألسن : أن الكبر على أهل الكبر عبادة ، فليس بصحيح .

وفي وصفهم بالمتكبرين إيماء الى أن عقابهم بتسويد وجوههم كان مناسبا لكبريائهم لأن المتكبر إذا كان سيّىء الوجه انكسرت كبرياؤه لأن الكبرياء تضعف بمقدار شعور صاحبها بمعرفة الناس نقائصه .

﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الذِينَ اتَّقَوْاْ بِمَفَازَتِهِمْ لاَ يَمَسُّهُمُ السُّوٓءُ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ(61) ﴾

عطف على جملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودةٌ » الى

آخرها ، أي وينجي الله الذين اتقوا من جهنم لأنهم ليسوا بمتكبرين .

وهذا إيذان بأن التقوى تنافي التكبر لأن التقوى كمال الخُلق الشرعي وتقتضي اجتناب المنهيات وامتثال الأمر في الظاهر والباطن ، والكبرَ مرض قلبي باطني فإذا كان الكبر ملقيا صاحبه في النار بحكم قوله « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » فضد أولئك ناجون منها وهم المتقون إذ التقوى تحول دون أسباب العقاب التي منها الكبر ، فالذين اتقوا هم أهل التقوى وهي معروفة ، ولذلك ففعل « اتقوا » منزل منزلة اللازم لا يقدَّر له مفعول .

والمفازة يجوز أن تكون مصدرا ميميا للفوز وهو الفلاح ، مثل المتاب وقوله تعالى « إن للمتقين مفازا » ، ولحاق التاء به من قبيل لحاق هاء التأنيث بالمصدر في نحو قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » . وتقدم ذلك في اسم سورة الفاتحة وعند قوله تعالى « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » في آل عمران ، والباء للملابسة ، أي متلبسين بالفوز أو الباء للسببية ، أي بسبب ما حصلوا عليه من الفوز .

ويجوز أن تكون المفازة اسما للفلاة ، كما في قول لبيد :

لِوِرْدٍ تقلص الغيطان عنه  يبذ مفازة الخِمس الكمال

سميت مفازة باسم مكان الفوز ، أي النجاة وتأنيثها بتأويل البقعة ، وسموها مفازة باعتبار أن من حل بها سلم من أن يلحقه عدوّه ، كما قال العُديل :

ودون يد الحجاج من أن تنالني  بساطٌ بأيدي انا عجات عريض

وقول النابغة :

تدافع الناس عنا حين نركبها  من المظالم تدعى أمّ صبار

وعلى هذا المعنى فالباء بمعنى ( في ) . والمفازة : الجنة . وإضافة مفازة الى ضميرهم كناية عن شدة تلبسهم بالفوز حتى عُرف بهم كما يقال : فاز فوز فلان .

وقرأ الجمهور « بمفازتهم » بصيغة المفرد . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « بمفازاتهم » بصيغة الجمع وهي تجري على المعنيين في المفازة لأن

المصدر قد يجمع باعتبار تعدد الصادر منه ، أو باعتبار تعدد أنواعه ، وكذلك تعدد أمكنة الفوز بتعدد الطوائف ، وعلى هذا فإضافة المفازة الى ضمير « الذين اتقوا » لتعريفها بهم ، أي المفازة التي علمتم أنها لهم وهي الجنة ، وقد عُلم ذلك من آيات وأخبار منها قوله تعالى « إن للمتقين مفازًا حـدائقَ وأعنابـا وكواعب أترابا » .

وجملة « لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون » مبيِّنة لجملة « وينجّي الله الذين اتقَوا بمفازتهم » لأن نفي مسّ السوء هو إنجاؤهم ونفي الحزن عنهم نفي لأثر المس السوء .

وجيء في جانب نفي السوء بالجملة الفعلية لأن ذلك لنفي حالة أهل النار عنهم ، وأهل النار في مسٍّ من السـوء متجددٍ . وجيء في نفي الحـزن عنهم بالجملة الاسمية لأن أهل النار أيضا في حزن وغم ثابت لازم لهم .

ومن لطيف التعبير هذا التفنن ، فان شأن الأسواء الجسدية تجدد آلامها وشأن الأكدار القلبية دوام الاحساس بها .

﴿ اللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (62) لَّهُۥ مَقَالِيدُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَالذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ اللَّهِ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ (63) ﴾

هذا استئناف ابتدائي تمهيد لقوله « قل أفغير الله تأمروني أعبد » في ذكر تمسك الرسول ﷺ والرسلِ من قبله بالتوحيد ونبذِ الشرك والبراءةِ منـه والتصلبِ في مقاومته والتصميمِ على قطع دابره ، وجُعلت الجمل الثلاث من قوله « اللّهُ خالق كل شيء » الى قوله « السماواتِ والأرض » مقدمات تؤيد ما يجيء بعدها من قوله « أفغير الله تأمرونيَ أعبد » .

وقد اشتمل هذا الاستئناف ومعطوفاته على ثلاث جمل وجملة رابعة :

فالجملة الأولى « الله خالقُ كل شيء » وهذه الجملة أَدْخَلت كل موجود في أنه مخلوق لله تعالى ، فهو وليّ التصرف فيه لا يخرج من ذلك الاّ ذاتُ الله تعالى وصفاته فهي مخصوصة من هذا العموم بدليل العقل وهو أنه خالق كل شيء فلو كان خالقَ نفسه أو صفاتِه لزم توقف الشيء على ما يتوقف هُو عليه وهذا ما يسمى بالدَّوْر في الحكمة ، واستحالتُه عقلية ، فخُص هذا العموم العقل . والمقصود من هذا إثبات حقيقة ، والزامُ الناس بتوحيده لأنه خالقهم ، وليس في هذا قصد ثناء ولا تعاظم ، والمقصود من هذه المقدمة تذكير الناس بأنهم جميعا هم وما معهم عبيد لله وحده ليس لغيره منّة عليهم بالإيجاد .

الجملة الثانية « وهو على كل شيء وكيل » وجيء بها معطوفة لأن مدلولها مغاير لمدلول التي قبلها . والوكيلُ المتصرف في شيء بدون تعقب ولما لم يعلّق بذلك الوصف شيءٌ علم أنه موكول إليه جِنس التصرف وحقيقتُه التي تعم جميع أفراد ما يتصرف فيه ، فعم تصرفه أحوالَ جميع الموجودات من تقدير الأعمال والآجال والحركاتِ ، وهذه المقدمة تقتضي الاحتياج إليه بالإمداد فهم بعد أن أوجدهم لم يستغنوا عنه لَمحةً مّا .

الجملة الثالثة « له مقاليد السماوات والأرض » وجيء بها مفصولة لأنها تفيد بيان الجملة التي قبلها فإن الوكيل على شيء يكون هو المتصرف في العطاء والمنع .

والمقاليد : جمع إقليد بكسر الهمزة وسكون القاف وهذا جمع على غير قياس ، وإقليد قيل معرب عن الفارسيـة ، وأصله ( كليد ) قيـل من الروميـة وأصله ( اقليدس ) وقيل كلمة يمانية وهو مما تقاربت فيه اللغات . وهي كناية عن حفظ ذخائرها ، فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكيفيـات أجوائهـا وبحارهـا ، وذخائرُ السماوات سَير كواكبها وتصرفات أرواحها في عوالمها وعوالمنا . وما لا يعلمه إلا الله تعالى . ولما كانت تلك العناصر والقُوى شديدة النفع للناس وكان الناس في حاجة إليها شبهت بنفائس المخزونات فصحّ أيضا أن تكون المقـاليد استعارة مكنية ، وهي أيضا استعارة مصرحة للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي يُفيض به على الناس من تلك الذخائر المدَّخَرة كقوله تعالى « وإنْ من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزُله إلا بقدر معلوم » .

وهذه المقدمة تشير الى أن الله هو معطي ما يشاء لمن يشاء من خلقه ، ومن أعظم ذلك النبوءة وهديُ الشريعة فإن جهل المشركين بذلك هو الذي جرَّأهم على أن أنكروا اختصاص محمد ﷺ بالرسالة دونهم ، واختصاص أتباعه بالهُدى فقالوا « أهؤلاء مَنَّ الله عليهم مِنْ بيننا » .

فهذه الجمل اشتملت على مقدمات ثلاث تقتضي كل واحدة منها دلالة على وحدانية الله بالخلق ، ثم بالتصرف المطلق في مخلوقاته ، ثم بوضع النظم والنواميس الفطرية والعقلية والتهذيبية في نظام العالم وفي نظام البشر . وكل ذلك موجب توحيده وتصديقَ رسوله ﷺ والاستمساك بعروته كما رَشد بذلك أهل الإيمان .

فأما الجملة الرابعة وهي « والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون » فتحتمل الاعتراض ولكن اقترانها بالواو بعد نظائرها يرجح أن تكون الواو فيها عاطفة وأنها مقصودة بالعطف على ما قبلها لأن فيها زيادة على مفاد الجملة قبلها ، وتكون مقدمة رابعة للمقصود تجهيلاً للذين هم ضد المقصود من المقدمات فإن الاستدلال على الحق بإبطال ضده ضرب من ضروب الاستدال .

لأن الاستدلال يعود الى ترغيب وتنفير فإذا كان الذين كفروا بآيات الله خاسرين لا جرم كان الذين آمنوا بآيات الله هم الفائزين ، فهذه الجملة تقابل جملة « وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم » المنتقل منها الى هؤلاء الآيات ، وهي مع ذلك مفيدة إنذارهم وتأفين آرائهم ، لأن موقعها بعدَ دلائل الوحدانية وهي آيات دالّة على أن الله واحد يقتضي التنديدَ عليهم في عدم الاهتداء بها .

ووُصف « الذين كفروا بآيات الله » بأنهم الخاسرون لأنهم كفروا بآيات مَن له مقاليد خزائن الخير فعرَّضوا أنفسهم للحرمان مما في خزائنه وأعظمها خزائن خير الآخرة .

وآيات الله هي دلائل وجوده ووحدانيته التي أشارت اليها الجمل الثلاث السابقة .

والإخبار عن الذين كفروا باسم الإشارة للتنبيه على أن المشار اليهم خسروا لأجْلِ ما وصفوا به قبلَ اسمِ الإشارة وهو الكفر بآيات الله .

وتوسطُ ضمير الفصل لإفادة حصر الخسارة فِيهم وهو قصر ادعائي بناء على عدم الاعتداد بخسارة غيرهم بالنسبة الى خسارتهم فخسارتهم أعظم خسارة .

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَٰهِلُونَ(64) ﴾

هذا نتيجة المقدمات وهو المقصود بالاثبات ، فالفاء في قوله « أفغير الله » لتفريع الكلام المأمور الرسولُ ﷺ بأن يقوله على الكلام الموحَى به إليه ليقرع به أسماعهم ، فإن الحقائق المتقدمة موجهة الى المشركين فبعْدَ تقررها عندهم وإنذارهم على مخالفة حالهم لما تقتضيه تلك الحقائقُ أُمر الرسول ﷺ بأن يوجِّه إليهم هذا الاستفهام الإنكاري منوعا على ما قبله إذ كانت أنفسهم قد خَسئت بما جَبَهَها من الكلام السابق تأييسها لهم من محاولة صرف الرسول ﷺ عن التوحيد الى عبادة غير الله .

وتوسط فعل « قل » اعتراض بين التفريع والمفرَّع عنه لتصيير المقام لخطاب المشركين خاصة بعد أن كان مقام الكلام قبله مقامَ البيان لكل سامع من المؤمنين وغيرهم ، فكان قوله « قل » هو الواسطة في جعل التفريع خاصّا بهم ، وهذا من بديع النظم ووفرة المعاني وهو حقيق بأن نسميه « تلوين البساط » .

و « غيرَ الله » منصوب بـ « أَعْبُد » الذي هو متعلق بـ « تأمرونيَ على حذف حرف الجر مع ( أَنْ ) وحذف حرف الجر مع ( أَنْ ) كثير فقوله « أعبد » على تقدير : أن أعبد فلما حذف الجار المتعلق بـ « تأمروني » حذفت ( أن ) التي كانت متصلة به ، كما حذفت في قول طرفة :

ألاَ أيهذا الزاجري احضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي

وهذا استعمال جائز عند أبي الحسن الأخفش وابن مالك ونحاة الأندلس .

والجمهور يمنعونه ويجعلون قوله « أعْبد » هو المستفهم عنه ، وفعلَ

« تأمروني » اعتراضا أو حالا ، والتقدير : أَأَعْبُدُ غير الله حال كونكم تأمرونني بذلك ، ومنه قولهم في المثل : تَسْمَع بالمعيدي خيرٌ من أَن تراه ، وفي الحديث « وتعينُ الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمِلُ عليها متاعَه صدقة » .

وقرأ نافع « تأمروني » بنون واحدة خفيفة على حذف واحدة من النونين اللتين هما نون الرفع ونون الوقاية على الخلاف في المحذوفة وهو كثير في القرآن كقوله « فبِم تبشرونِ » ، وفتحَ نافع ياء المتكلم للتخفيف والتفادي من المدّ . وقرأ الجمهور « تأمرونِّي » بتشديد النون إدغاما للنونين مع تسكين الياء للتخفيف . وقرأ ابن كثير بتشديد النون وفتح الياء . وقرأ ابن عامر « تأمرونني » بـإظهار النونين وتسكين الياء .

ونداؤهم بوصف الجاهلين تقريع لهم بعد ان وصفوا بالخسران ليجمع لهم بين نقص الآخرة ونقص الدنيا .

والجهل هنا ضد العلم لأنهم جهلوا دلالة الدلائل المتقدمة فلم تفد منهم شيئا فعمُوا عن دلائل الوحدانية التي هي بمرأى منهم ومسمع فجهلوا دلالتها على الصانع الواحد ولم يكفهم هذا الحظ من الجهل حتى تدلّوا إلى حضيض عبادة أجسام من الصخّر الأصم .

واطلاق الجهل على ضد العلم إطلاق عربي قديم قال النابغة :

يُخْبِرْكِ ذُو عِرْضِهم عني وعالمهم ولیس جاهـلُ شيء مثل مَن عَلِما

وقال السموأل أو عبدُ الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

سَلِي إن جَهِلتِ الناس عنا وعنهم فليسَ سـواءً عالمٌ وجهول

وحُذف مفعول « الجاهلون » لتنزيل الفعل منزلة اللازم كأنَّ الجهل صار لهم سجية فلا يفقهون شيئا فهم جاهلون بما أفادته الدلائل من الوحدانية التي لو علموها لما أشركوا ولَمَا دعوا النبيء ﷺ الى اتباع شركهم ، وهم جاهلون بمراتب النفوس الكاملة جهلا أطمَعهم أن يصرفوا النبيء ﷺ عن التوحيد وأن يستزِّلوه

بخزعبلاتهم وإطماعهم إياه أن يعبدوا الله إنّ هو شاركهم في عبادة أصنامهم يحسبون الدِّين مساومة ومغابنة وتطفيفا .

﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَٰسِرِينَ (65) بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّٰكِرِينَ (66) ﴾

تأييد لأمره بأن يقول للمشركين تلكَ المقالة مقالةَ إنكار أن يطمعوا منه في عبادة الله ، بأنه قول استحقوا أن يُرمَوا بغلظته لأنهم جاهلون بالأدلة وجاهلون بنفس الرسول وزكائها . وأعقب بأنهم جاهلون بأن التوحيد هو سنة الأنبياء وأنهم لا يتطرق الإشراك حوالي قلوبهم ، فالمقصود الأهم من هذا الخبر التعريض بالمشركين إذ حاولوا النبيء ﷺ على الاعتراف بإلٰهية أصنامهم .

والواو عاطفة على جملة « قُل » . وتأكيدُ الخبر بلام القسم وبحرف ( قد ) تأكيد لما فيه من التعريض للمشركين .

والوحي : الإعلام من الله بواسطة الملَك . والذين من قبله هم الأنبياء والمرسلون.فالمراد القبلية في صفة النبوءة فـ «الذين من قبلك » مراد به الأنبياء .

وجملة « لَئن أشركت ليحبطن عملك » مبيِّنة لمعنى أُوحي كقوله تعالى « فسوس إليه الشيطان قَال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

والتاء في « أشركتَ » تاء الخطاب لِكل من أوحي إليه بمضمون هذه الجملة من الأنبياء فتكون الجملة بيانا لما أوحي إليه والى الذين من قبله . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم فتكون الجملة بيانا لجملة « أوحي إليك » ، ويكون « وإلى الذين من قبلك » اعتراضا لأن البيان تابع للمبين عمومه ونحوه . وأيًّا مّا كان فالمقصود بالخطاب تعريض بقومِ الذي أوحى إليه لأن فرض إشراك النبيء ﷺ غير متوقَّع .

واللام في « لئن اشركت » موطئة للقسم المحذوف دالة عليـه ، واللام في « ليَحْبَطَن » لام جواب القسم .

والحَبط : البطلان والدحض ، حَبِطَ عملُه : ذهب باطلاً .

والمراد بالعمل هنا : العملَ الصالح الذي يرجى منه الجزاء الحسن الأبدي .

ومعنى حَبطه : أن يكون لغوا غير مُجازى عليه . وتقدم حكم الإشراك بعد الإيمان ، وحكم رجوع ثواب العمل لصاحبه إن عاد الى الإيمان بعد أن أَبطل إيمانه عند قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمتّ وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم » في سورة البقرة .

ثم عطف عليه أن صاحب الاشراك من الخاسرين ، شبه حاله حينئذ بحال التاجر الذي أخرج مالا ليربح فيه زيادةَ مال فعاد وقد ذهب ماله الذي كان بيده أو أكثرُه ، فالكلامُ تمثيل لحال من أشرك بعد التوحيد فإن الإشراك قد طلب بـه مبتكروه زيادة القرب من الله إذ قالوا « ما نعبدهم إلا ليقرِّبونا إلى الله زلفى » و «قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فكان حالهم كحال التاجر الذي طلب الزيادة على ما عنده من المال ولكنه طلب الربح من غير بابه ، فباء بخسرانه وتبابه . وفي تقدير فرض وقوع الاشراك من الرسول والذين مَن قبله مع تحقق عصمتهم التنبيهُ على عظم أمر التوحيد وخطر الاشراك ليعلم الناس أن أعلى الدرجات في الفضل لو فرض أن يأتي عليها الإشراك لما أبقى منها أثرًا ولدحضها دحضا .

و ( بل ) لإبطال مضمون جملة « لئن أشركت » أي بل لا تشرك ، أو لإبطال مضمون جملة « أفغيرَ الله تأمروني أعبد » .

والفاء في قوله « فاعبد » يظهر أنها تفريع على التحذير من حبطِ العمل ومن الخسـران فحصل بـاجتمـاع ( بَـل ) والفـاء ، في صـدر الجملة ، أَنْ جَمعت غرضين : غرضِ إبطال كلامهم ، وغرضِ التحذير من أحوالهم ، وهذا وجه رشيق .

ومقتضى كلام سيبويه : أن الفاء مفرِّعة على فعل أمر محذوف يقدر بحسب

المقام ، وتقديره : تَنبَّه فاعْبُد الله ( أي تنبه لمكرهم ولا تغترِرْ بما أمروك أن تعبد غير الله ) فحذف فعل الأمر اختصارا فلما حذف استنكر الابتداء بالفاء فقدموا مفعول الفعل الموالي لها فكانت الفاء متوسطة كما هو شأنُها في نسج الكلام وحصل مع ذلك التقديمِ حصرٌ .

وجعل الزمخشري والزجاج الفاء جزاءية دالة على شرط مقدر ( أي يدل عليه السِياق ، تقديره : إن كنت عاقلا ( مقابل قوله « أيها الجاهلون » فاعبد الله ، فلما حذف اشرط ( أي إيجازا ) عوض عنه تقديم المفعولِ وهو قريب من كلام سيبويه .

وعن الكسائي والفراء الفاء مؤذنة بفعل قبلها يدل عليه الفعل الموالي لها ، والتقدير : اللهَ أعبُدْ فاعْبُد ، فلما حذف الفعل الأول حذف مفعول الفعل الملفوظ به للاستغناء عنه بمفعول الفعل المحذوف .

وتقديم المعمول على « فاعبد » لإفادة القصر، كما تقدم في قوله « قل اللهَ أعبُدُ » في هذه السورة ، أي أعبد الله لا غيره ، وهذا في مقام الرد على المشركين كما تضمنه قوله « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

والشكر هنا : العمل الصالح لأنه عطف على إفراد الله تعالى بالعبادة فقد تمحض معنى الشكر هنا للعمل الذي يُرضي الله تعالى والقول عموم الخطاب للنبيء ﷺ ولمن قبله أو في خصوصه بالنبيء ﷺ ويقاس عليه الأنبياء كالقول في « لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ(67) ﴾

لما جرى الكلام على أن الله تعالى خلق كل شيء وأن له مقاليد السماوات والأرض وهو مُلك عوالم الدنيا ، وذيل ذلك بأن الذين كفروا بدليل الوحدانية هم

الخاسرون ، وانتقلَ الكلام هنا الى عظمة مُلك الله تعالى في العالم الأخروي الأبدي ، وأن الذين كفروا بآيات الله الدالة على ملكوت الدنيا قد خسروا بترك النظر ، فلو اطلعوا على عظيم ملك الله في الآخرة لقدّروه حقّ قدره فتكون الواو عاطفة جملة « والارض جميعا قبضته يوم القيامة » على جملة « له مقاليد السماوات والأرض » ويكون قوله « وما قدروا الله » الخ معتَرضا بين الجملتين ، اقتضاها التناسب مع جملة و « الذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون » .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « الله خالق كل شيء » فتكون جملة « وما قدروا الله حق قدره » وجملة « والأرض جميعا قبضته » كلتاهما معطوفتين على جملة « الله خالق كل شيء » . والمعنى : هو هو ، إلا أن الحال أوضح إفصاحا عنه .

ويجوز أن تكون جملة « والأرض جميعا قبضته » عطفَ غرض على غرض انتُقل به الى وصف يوم القيامة وأحوال الفريقين فيه ، وجملة « وما قدروا الله حق قدره » اعتراضا ، وهو تمثيل لحال الجاهل بعظمة شيء بحالِ من لم يحقق مقدار صُبرة فنقصها عن مقدارها ، فصار معنى « ما قدروا الله » : ما عرفوا عظمته حيث لم ينزهوه عما لا يليق بجلاله من الشريك في إلٰـهيته .

و « حق قدره » من إضافة الصفة الى الموصوف ، أي ما قدروا الله قـدرَه الحقَّ ، فانتصب « حقَّ » على النيابة عن المفعول المطلق المبيّن للنوع ، وتقدم نظير هذا في سورة الأنعام .

وجميع : أصله اسم مفعول مثل قتيل ، قال لبيد :

عريت وكان بها الجَميع فأبكروا    منها وغودر نؤيها وثمامها

وبذلك استعمل توكيدا مثلَ ( كلّ ) و ( أجَمع ) قال تعالى « يوم يبعثهم الله جميعا » في سورة المجادلة . وقد وقع « جميعا » هنا حالا من « الأرض » واسم « الأرض » مؤنث فكان تجريد ( جميع ) من علامة التأنيث جريا على الـوجه الغالب في جريان فعيل بمعنى مفعول على موصوفه ، وقد تلحقه علامة التأنيث كقول امرىء القيس :

فلو أنها نفس تموت جميعةً ولكنها نفس تَسَاقَطُ أنفسا

وانتصب « جميعا » هنا على الحال من « الأرض » وتقدم نظيره آنفا في قوله « قل لله الشفاعة جميعا » .

والقبضة بفتح القاف المرّة من القَبْض ، وتقدم في قوله « فقَبَضت قبضة من أثر الرسول » في سورة طه .

والإخبار عن الأرض بهذا المصدر الذي هو بمعنى المفعول كالخَلق بمعنى المخلوق للمبالغة في الاتصاف بالمعنى المصدري وإنما صيغ لها وزن المرة تحقيرا لها في جانب عظمة ملك الله تعالى ، وانما لم يُجَأْ بها مضمومة القاف بمعنى الشيء المقبوض لئلا تفوت المبالغة في الاتصاف ولا الدلالة على التحقير فالقَبضة مستعارة للتناول استعارة تصريحية ، والقبضة تدل على تمام التمكن من المقبوض وأن المقبوض لا تصرّف له ولا تحرّك .

وهذا إيماء الى تعطيل حركة الأرض وانقماع مظاهرها اذ تصبح في عالم الآخرة شيئا موجودا لا عمل له وذلك بزوال نظام الجاذبية وانقراض أسباب الحياة التي كانت تمد الموجودات الحية على سطح الأرض من حيوان ونبات .

وطَيُّ السماوات : استعارة مكنية لتشويش تنسيقها واختلال أَبعاد أجرامها فإن الطي ردّ ولفّ بعض شُقق الثوب أو الوَرق على بعض بعد أن كانت مبسوطة منتشرة على نسق مناسب للمقصود من نشره فإذا انتهى المقصود طوي المنشور ، قال تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده » . واثبات الطي تخييل .

والباء في « بيمينه » للآلة والسببية .

واليمين : وصف لليد ولا يدَ هنا وإنما هي كناية عن القدرة لأن العمل يكون باليد اليمين قال الشاعر أنشده الفرّاء والمبرد ، قال القرطبي :

ولما رأيتُ الشمس أشرقَ نورها تَناولتُ منها حَاجتي بيمين

أي بقدرة . وضمير ( منها ) يعود على مذكور في أبيات قبله .

والمقصود من هاتين الجملتين تمثيل عظمة الله تعالى بحال من أخذ الأرض في قَبضته ومن كانت السماوات مطويةً أفلاكها وآفاقها بيده تشبيه المعقول بالمتخيَّل وهي تمثيلية تنحل اجزاؤها الى استعارتين ، وفيها دلالة على أن الأرض والسماوات باقية غير مضمحلة ولكن نظامهما المعهود اعتراه تعطيل ، وفي الصحيح عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول أَنَا المَلِك أين ملوك الأرض » . وعن عبد الله ابن مسعود قال:جاء حبر من الأحبار الى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد إنّا نجد أن الله يجعلِ السماوات على إصبَع ، والأرضينَ على إصبع ، والشجَر على إصبع ، والماءَ والثَّرى على إصبع ، وسائر الخلق على اصبَع . فيقول أنا الملك ، فضحك رسول الله حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ « وما قَدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون » .

ومعنى قوله : ثم قرأ هذه الآية ، نزلت قبلِ ذلك لأنها مما نزل بمكة . والحَبر من أحبار يهود المدينة ، وقول الراوي : تصديقًا لقول الحَبر ، مُدرَج في الحديث من فهم الراوي كما جزم به أبو العباس القرطبي في كتابه « المفهم على صحيح مسلم » ، وقال الخطّابي رَوَى هذا الحديث غيرُ واحد عن عبد الله بن مسعود من طريق عَبِيدة فلم يذكروا قوله تصديقا لقول الحَبر ، ولعله من الراوي ظَنٌّ وحسبان . اهـ ، أي فهو من إدراج إبراهيم النخعي رَواية عن عَبِيدَة . وإنما كان ضحك النبيء صلى الله عليه وسلم استهزاء بالحَبر في ظنه أن الله يفعل ذلك حقيقة وأن له يدا وأصابع حسب اعتقاد اليهود التجسيم ولذلك أعقبه بقراءة « وما قدروا الله حق قدره » لأن افتتاحها يشتمل على إبطال ما توهمه الحَبر ونظراؤه من الجسمية ، وذلك معروف من اعتقادهم وقد ردّه القرآن عليهم غيرَ مرة مما هو معلوم فلم يحتج النبيء ﷺ الى التصريح بإبطاله واكتفى بالإشارة التي يفهمها المؤمنون ، ثم أشار الى أن ما توهمه اليهودي توزيعا على الأصابع إنما هو مجاز عن الأخذ والتصرف .

وفي بعض روايات الحديث فنزل قوله تعالى « وما قدَرُوا الله حقّ قدره » وهو وهَم من بعض رواته وكيف وهذه مكية وقصة الحبر مدنية .

وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » إنشاء تنزيه لله تعالى عن إشراك المشركين له آلهةً وهو يؤكد جملة « وما قدروا الله حق قدره » .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ(68) ﴾

انتقال من إجمال عظمة القدرة يوم القيامة الى تفصيلها لما فيه من تهويل وتمثيل لمجموع الأحوال يومئذ مما ينذر الكافر ويبشر المؤمن . ويذكر بإقامة العدل والحق ، ثم تمثيل إزجاء المشركين الى جهنم وسوق المؤمنين الى الجنة .

فالجملة من عطف القصة على القصة ، ومناسبة العطف ظاهرة ، وعبر بالماضي في قوله « ونفخ » وقوله « فصعق » مجازا لأنه محقق الوقوع مثل قوله « أتى أمر الله » ، ويجوز أن تكون الواو للحال بتقدير ( قد ) أي والحال قد نفخ في الصور ، فتكون صيغة الماضي في فعلي ( نفخ وصَعق ) مستعملة في حقيقتها .

وابتدئت الجملة بحديث النفخ في الصور اذ هو ميقات يوم القيامة وما يتقدمه من موت كل حي على وجه الأرض . وتكرر ذكره في القرآن والسنة .

والصور : بوق ينادى به البعيد المتفرق مثل الجيش ، ومثل النداء للصلاة فقد كان اليهود ينادون به : للصلاة الجامعة ، كما جاء في حديث بدء الأذان في الاسلام . والمراد به هنا نداء الخلق لحضور الحشر أحيائِهم وأَمواتِهم ، وتقدم عند قوله « يوم ينفخ في الصور » في الأنعام . وهو علامة لأمر التكوين ، فالأحياء يصعقون فيموتون ( كما يموت المفزوع ) بالنفخة الأولى ، والأموات يصعقون اضطرابا تدبّ بسببه فيهم الحياة فيكونون مستعدين لقبول الحياة ، فإذا نفخت النفخة الثانية حلّت الأرواح في الأجساد المخلوقة لهم على مثال ما بَلي من

أجسادهم التي بليت ، أو حلّتْ الأرواح في الأجساد التي لم تزل باقية غير بالية كأجساد الذين صعقوا عند النفخة الأولى ، ويجوز أن يكون بين النفختين زمن تبلَى فيه جميع الأجساد .

والاستثناء من اسم الموصول الأول ، أي إلا مَن أراد الله عدم صعقه وهم الملائكة والأرواح ، وتقدم في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض » .

و ( ثم ) تؤذن بتراخي الرتبة لأنها عاطفة جملة ، ويجوز أن تفيد مع ذلك المهلَةَ المناسبة لما بين النفختين . و «أخرى» صفة لمحذوف ، أي نفخة أخرى ، وهي نفخة تُخالفُ تأثيرُها لتأثير النفخة الأولى ، لأن الأولى نفخة إهلاك وصعق ، والثانية نفخة احياء وذلك باختلاف الصوتين أو باختلاف أمرَيْ التكوين .

وانما ذكرت النفخة الثانية في هذه الآية ولم تذكر في قوله في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل آتوه داخرين » لأن تلك في غرض الموعظة بفناء الدنيا وهذه الآية في غرض عظمة شأن الله في يوم القيامة ، وكذلك وصف النفخة بالواحدة في سورة الحاقة « فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحُملت الأرض والجبال فدُكّتا دَكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة » وذكرت هنا نفختان .

وضميرُ « هم » عائد على « من في السماوات ومَن في الأرض » فيما بقي من مفهومه بعد التخصيص بـ « إلاّ مَنْ شاء الله » وهم الذين صعقوا صَعْق ممات وصَعْق اضطراب يهيأ لقبول الحياة عند النفخة .

و ( إذا ) للمفاجأة للتنبيه على سرعة حلول الحياة فيهم وقيامهم إثره . و « وقيام » جمع قائم .

وجملة «ينظرون » حال .

والنظرُ : الإبصار ، وفائدة هذه الحال الدلالة على أنهم حَيُوا حياة كاملة لا غشاوة معها على أبصارهم ، أي لا دهش فيها كما في قوله تعالى « فإنما هي زجرة

واحدة فإذا هم ينظرون » في سورة الصافات ، أو أريد أنهم ينظرون نظر المقلّب بصره الباحث . ويجوز أن يكون من النظرة ، أو الانتظار .

﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَٰبُ وَجِيٓءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ(69) وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ(70) ﴾

صوَّرت هذه الآيات جلال ذلك الموقف وجمالَه أبدع تصوير والتعريف في « الأرض » تعريف العهد الذكري الضمني فقد تضمن قوله « فإذا هم قيام ينظرون » أنهم قيام على قَرار فإن القيام يستدعي مكانا تقوم فيه تلك الخلائق وهو أرض الحشر وهي الساهرة في قوله تعالى في سورة النازعات « فإنما هي زَجْرةٌ واحدة فإذا هم بالساهرة » وفُسرت بأنها الأرض البيضاء النقية وليس المراد الأرض التي كانوا عليها في الدنيا فإنها قد اضمحلت قال تعالى « يوم تُبدَّل الأرضُ غيرَ الأرض » .

وإشراق الأرض انتشار الضوء عليها،يقال : أشرقت الأرض ، ولا يقال : أشرقت الشمسُ ، كما تقدم عند قوله « بالعَشيّ والإشراق » في سورة صٓ .

وإضافة النور الى الرب إضافة تعظيم لأنه منبعث من جانب القدس وهو الذي في قوله تعالى « اللّهُ نور السماوات والأرض مثل نُوره كمشكاة فيها مصباح » الآية من سورة النور . فإضافة نور الى الرب إضافة تشريف للمضاف كقوله تعالى «هذه ناقة الله لكم آية » كما أن إضافة ( رب ) الى ضمير الأرض لتشريف المضاف اليه ، أي بنور خاص خلقه الله فيها لا بسطوع مصباح ولا بنور كوكب شمس أو غيرها ، وإذ قد كان النور نورًا ذاتيا لتلك الأرض كان إشارة الى خلوصها من ظلمات الأعمال فدل على أن ما يجري على تلك الأرض من الأعمال والأحداث حق وكمال في بابه لأن عالم الأنوار لا يشوبه شيء من ظلمات الأعمال ، ألا ترى أن العالم الأرضي لمّا لم يكن نَيِّرا بذاته بل كان نوره مقتبسا من شروق الشمس والكواكب ليلا كان ما على وجه الأرض من الأعمال والمخلوقات

خليطا من الخير والشر . وهذا يغني عن جعل النور مستعارًا للعدل فإن ذلك المعنى حاصل بدلالة الالتزام كناية ، ولو حُمل النور على معنى العدل لكان أقل شمولا لأحوال الحق والكمال وهو يغني عنه قوله « وقُضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » . هذا هو الوجه في تفسير الآية وقد ذهب فيها المفسرون من السلف والخلف طرائق شتى .

و « الكتاب » تعريفُه تعريف الجنس ، أي وضعت الكُتب وهي صحائف أعمال العباد أحضرت للحساب بما فيها من صالح وسيّىءٍ .

والوضع : الحطّ ، والمراد به هنا الإحضار .

ومجيء النبيئين للشهادة على أممهم ، كما تقدم في قوله تعالى « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » ﴾ في سورة النساء .

والشهداء : جمع شهيد وهو الشاهد ، قال تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » في سـورة قَ . والمراد الشهـداء من الملائكـة الحفظة المـوكلين بإحصاء أعمال العباد .

وضمير « بينهم » عائد الى « مَن في السماوات ومَن في الأرض » أي قضي بين الناس بالحق .

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب كتب الشرائع التي شرعها الله للعباد على ألْسنة الرسل ويكون إحضارها شاهدة على الأمم بتفاصيل ما بلَّغه الرسل إليهم لئلا يزعموا أنهم لم تبلغهم الأحكام .

وقد صوَّرت الآية صورة المَحْكمة الكاملة التي أشرقت بنور العدل ، وصدر الحكم على ما يستحقه المحكوم فيهم من كرامة ونذالة ، ولذلك قال « وقُضي بينهم بالحق » أي صدر القضاء فيهم بما يستحقـون وهو مسمى الحَق ، فمِن القضاء ما هو فصل بين الناس في معاملات بعضهم مع بعض من كل ظالم ومظلوم ومعتدٍ ومعتدًى عليه في اختلاف المعتقدات واختلاف المعاملات قال تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ومن القضاء القضاء على كل نفس بما هي به حقيقة من مرتبة الثواب أو العقاب وهو قوله « ووفّيت كل نفس ما عملت » .

فقضاء الله هو القضاء العام الذي لا يقتصر على إنصاف المتداعين كقضاء القاضي ، ولا على سلوك الداعرين كقضاء والي الشرطة ، ولا على مراقبة المُغَيِّرين كقضاء والي الحِسبة ، ولكنه قضاء على كل نفس فيما اعتدت وفيما سلكت وفيما بدلت ، ويزيد على ذلك بأنه قضاء على كل نفس بما اختَلَتْ به من عمل وبما أضمرته من ضمائر إنْ خيرا فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ . وإلى ذلك تشير المراتب الثلاث في الآية : مرتبةُ « وقُضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » ، ومرتبة « ووُفيت كلُّ نفس ما عملت » ، ومرتبة « وهو أعلم بما يفعلون » .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا لا نقص فيه عن الحق في إعطائه ولا عن عطاء أمثاله .

وفي قوله « ما عملت » ضاف محذوف ، أي جزاء ما عملت لظهور أن ما عمله المرء لا يوفاه بعد أن عمله وانما يوفى جزاءه .

والقول في الأفعال الماضوية في قوله « وأشرقت ، ووضع ، وجيء ، ووفّيت » كالقول في قوله « ونفخ في الصور » .

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِّحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَٰفِرِينَ (71) قِيلَ ادْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (72) ﴾

هذا تنفيذ القضاء الذي جاء في قوله « وقُضي بينهم بالحق » وقوله « ووفيت كل نفس ما عملت » ، فإن عاقبة ذلك ونتيجته إيداع المجرمين في العقاب

وإيداع الصالحين في دار الثواب .

وابتدىء في الخَبر بذكر مستحقي العقاب لأنه الأهم في هذا المقام اذ هو مقام إعادة الموعظة والترهيب للذين لم يتعظوا بما تكرر في القرآن من العظات مثل هذه فأما أهل الثواب فقد حصل المقصود منهم فما يذكر عنهم فإنما هو تكريرُ بشارة وثناء .

والسَّوق : أن يجعل الماشي ماشيا آخر يسير أمامه ويلازمه ، وضدّه القَود ، والسوْق مشعر بالإزعاج والإهانة ، قال تعالى « كأنما يُساقون الى الموت » .

والزُّمَر : جَمع زُمْرة ، وهي الفوج من الناس المتبوعُ بفوج آخر ، فلا يقال : مرت زمرة من الناس ، إلاّ إذا كانت متبوعة بأخرى ، وهذا من الألفاظ التي مدلولها شيء مقيّد .

وإنما جُعلوا زمرا لاختلاف دَرَجات كفرهم ، فإن كان المراد بالذين كفـروا مشركي قريش المقصودين بهذا الوعيد كان اختلافهم على حسب شدة تصلبهم في الكفر وما يخالطه من حَدَب على المسلمين أو فظاظة ، ومن محايدة للنبيء ﷺ أو أذًى ، وإن كان المراد بهم جميع أهل الشرك كما تقتضيه حكاية الموقف مع قوله « ألم يأتكم رسل » كان تعدد زمرهم على حسب أنواع إشراكهم .

و ( حتى ) ابتدائية و ( إذا ) ظـرف لزمَـان المستقبل يضمّن معنى الشـرط غالبا ، أي سيقوا سوقا ملازما لهم بشدته متصل بزمن مجيئهم الى النار .ب

وجملة «فُتحت » جواب ( إذا ) لأنها ضمنت معنى الشرط وأغنى ذكر ( إذا ) عن الإتيان بـ ( لّما ) التوقيتية ، والتقدير : فلما جاءوها فتحت أبـوابها ، أي وكانت مغلقة لتفتح في وجوههم حين مجيئهم فجأة تهويلا ورعبا .

وقرأ الجمهور « فُتِّحت » بتشديد التاء للمبالغة في الفتح . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف التاء على أصل الفعل .

والخزَنة : جمع خازن وهو الوكيل والبوَّاب غلب عليه اسم الخازن لأنه يقصد لِخزن المال .

والاستفهام الموجه الى أهل النار استفهام تقريري مستعمل في التوبيخ والزجر كما دل عليه قولهم بعده « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين » .

و « منكم » صفة لـ « رسل » ، والمقصود من الوصف التورك عليهم لأنهم كانوا يقولون « أبشرًا منا واحدًا نتبعه » ، والتلاوة : قراءة الرسالة والكتاب لأن القارىء يتلو بعض الكلام ببعض ، وأصل الآيات : العلامات مثل آيات الطريق . وأطلقت على الأقوال الدالة على الحق ، والمراد بها هنا الأقوال الموحى بها الى الرسل مثل صحف إبراهيم وموسى والقرآن ، وأخصُّها باسم الآيات هي آيات القرآن لأنها استكملت كُنه الآيات باشتمالها على عظم الدلالة على الحق وإذ هي معجزات بنظمها ولفظها ، وما عداه يسمى آيات على وجه المشاكلة كما في حديث الرجم : أن اليهودي الذي أحضر التوراة وضع يده على آية الرجم ، ولأن في معاني كثير من القرآن والكتب السماوية ما فيه دلائل نظرية على الوحدانية والبعث ونحوها من الاستدلال .

واسندت التلاوة الى جميع الرسل وان كان فيهم من ليس له كتاب ، على طريقة التغليب .

وإضافة ( يوم ) الى ضمير المخاطبين باعتبار كونهم فيه كقول النبيء ﷺ في خطبة حجة الوداع « كحُرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » فالاضافة قائمة مقام التعريف بـ ( أل ) العهدية .

وجوابهم بحرف ( بلى ) إقرار بإبطال المنفي وهو إتيان الرسل وتبليغهم فمعناه إثبات إتيانِ الرسل وتبليغِهم .

وكلمة « العذاب » هي الوعيد به على ألسنة الرسل كما في قول بعضهم في الآية الأخرى « فحقّ علينا قولُ ربنا إنا لذائقون » أي تحققت فينا ، فالتعريف في كلمة « العذاب » تعريف الجنس لإضافتها الى معرفة بلام الجنس ، أي كلمات .

ومحل الاستدراك هو ما طوي في الكلام مما اقتضى أن تَحق عليهم كلمات الوعيد ، وذلك بإعراضهم عن الإصغاء لأمر الرسل ، فالتقدير : ولكن تَكَبَّرْنا وعانَدْنَا فحقت كلمة العذاب على الكافرين ، وهذا الجواب من قبيل جواب المتندم المكروب فإنه يوجز جوابه ويقول لسائله أو لائمة « الأمرُ كما تَرى » .

ولم يعطف فعل « قالوا » على ما قبله لأنه جاء في معرض المقاولة كما تقدم غير مرة انظر قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » الى قوله « قال إني أعلم ما لا تعلمون » .

وفعل « قيل » مبني للنائب للعلم بالفاعل إذ القائل : ادخلوا أبواب جهنم ، هم خزنتها .

ودخول الباب : وُلوجه لوصول ما وراءه قال تعالى « ادخلوا عليهم الباب » أي لِجُوا الأرضَ المقدسة ، وهي أَرِيحا .

والمَثْوَى : محل الثواء وهو الاقامة ، والمخصوص بالذم محذوف دل عليه ما قبله والتقدير : بئس مثوى المتكبرين جهنمُ ووصفوا بـ « المتكبرين » لأنهم أعرضوا عن قبول الاسلام تكبرا عن أن يتبعوا واحدا منهم .

﴿ وَسِيقَ الذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ (73) ﴾

أطلق على تَقْدِمَة المتقين الى الجنة فعلُ السَّوق على طريقة المشاكلة لـ « سيقَ » الأولِ ، والمشاكلةُ من المحسنات ، وهي عند التحقيق من قبيل الاستعارة التي لا علاقة لها إلاّ المشابهة الجُملية التي تحمل عليها مجانسة اللفظ .

وجَعلهم زُمرا بحسب مراتب التقوى .

والواو في جملة « وفتحت أبوابها » واو الحال ، أي حين جاءوها وقد فتحت

أبوابها فوجدوا الأبواب مفتوحة على ما هو الشأن في اقتبال أهل الكرامة .ب

وقد وهِم في هذه الواو بعض النحاة مثل ابن خالويه والحريري وتبعهما الثعلبي في تفسيره فزعموا أنها واو تدخل على ما هو ثامن إمّا لأن فيه مادة ثمانية كقوله « ويقولون تسعة وثامنهم كلبهم » ، فقالوا في «وفتحت أبوابها » جيء بالواو لأن أبْواب الجنة ثمانية ، وإما لأنه ثـامن في التعداد نحـو قولـه تعالى « التـائبون العابدون » الى قوله «والناهون عن المنكر » فإنه الوصف الثامن في التعداد ووقوع هذه الواوات مُصادفة غريبة ، وتنبُّه أولئك الى تلك المصادفة تنبه لطيف ولكنه لا طائل تحته في معاني القرآن بَلْهَ بلاغتِه ، وقد زينه ابن هشام في مغني اللبيب ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « التآيبون العابدون » في سورة الأعراف وعند قوله « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف .

و ( إذا ) هنا لمجرد الزمان غير مضمنة معنى الشرط ، فالتقدير : حتّى زمنِ مجيئهم الى أبوابَ الجنة ، أي خلَّتهم الملائكة الموكلون بإحفـافهم عند أبـواب الجنة ، كحالة من يُهدي العروس الى بيتها فإذا أبلغها بابه خَلَّى بينها وبين بيتها ، كأنهم يقولون : هذا منزلكم فدونكموه ، فتلقتهم خزنة الجنة بالسلام .

و « طبتم » دعاء بالطيب لهم ، أي التزكية وطيب الحالة ، والجملة إنشاء تكريم ودعاء .

والخلاف بين القراء في « فُتحت » هنا كالخلاف في نظيره المذكور آنفا .

﴿ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَـٰمِلِينَ (74) ﴾

عطف هذا الكلام يؤذن بأن قولهم ذلك غيرُ جواب لقول الملائكة بل حَمدوا الله على ما منحهم من النعيم الذي وعَدهم به ، وإنما وعدهم به بعنوان الأعمال الصالحة فلما كانوا أصحاب الأعمال الصالحة جعَلوا وعد العاملين للصـالحات وعدا لهم لتحقق المعلق عليه الوعدُ فيهم .

ومعنى « صدَقنا » حقق لنا وعده .

وقوله « أورثنا الأرض » كلام جرى مجرى المثل لمن ورث الملك قال تعالى « أَنَّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » فعبر القرآن عن مراد أهل الجنة المختلفي اللغات بهذا التركيب العربي الدال على معاني ما نطقوا به من لغاتهم المختلفة .

ويجوز أن يكون أهل الجنة نطقوا بكلام عربي ألهمهم الله إياه فقد جاء في الآثار أن كلام أهل الجنة بالعربية الفصحى . ولفظ « الأرض » جار على مراعاة التركيب التمثيلي لأن الأرض قد اضمحلت أو بدلت .

ويجوز أن يكون لفظ « الأرض » مستعارا للجنّة لأنها قرارهم كما ان الأرض قرار الناس في الحياة الأولى .

وإطلاق الإيراث استعارة تشبيها للإعطاء بالتوريث في سلامته من تعب الاكتساب .

والتبؤ : السكني والحلول ، والمعنى : أنهم يتنقلون في الغرف والبساتين تفننا في النعيم .

وأرادوا بـ « العاملين » أنفسَهم ، أي عاملي الخير ، وهذا من التصريح بالحقائق فليس فيه عيب تزكية النفس، لأن ذلك العالم عالم الحقائق الكاملة المجردة عن شوب النقائص .

واعلم أن الآيات وَصفت مصير أهل الكفر ومصير المتقين يوم الحشر وسكتت عن مصير أهل المعاصي الذين لم يلتحقوا بالمتقين بالتوبة من الكبائر وغفرانِ الصغائر باجتناب الكبائر ، وهذه عادة القرآن في الإعراض عن وصف رجال من الأمة الإسلامية بمعصية ربهم إلا عند الاقتضاء لبيان الأحكام ، فإن الكبائر من أمر الجاهلية فما كان لأهل الإسلام أن يقعوا فيها فإذا وقعوا فيها فعليهم بالتوبة فإذا ماتوا غير تائبين فإن الله تعالى يحصي لهم حسنات أعمالهم وطيبات نواياهم فيُقاصُّهم بها إن شاء ، ثم هم فيما دون ذلك يقتربون من العقاب بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر في وفرة المعاصي فيؤمر بهم الى النار ، أو الى الجنة ، ومنهم أهل الاعراف . وقد تقدمت نبذة من هذا الشأن في سورة الأعراف .

﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾

عطف على ما قبله من ذكر أحوال يوم القيامة التي عطف بعضها على بعض ابتداء من قوله تعالى « وتُنفِخ في الصور فصعق مَن في السماوات ومن في الأرض » - أَن من جملة تلك الأحوال حَفّ الملائكة حول العرش .

والخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم فيكون إيذانا بأنها رؤية دنو من العرش وملائكته وذلك تكريم له بأن يكون قد حواه موكب الملائكة الذين حول العرش .

والحَفُّ : الإحداق بالشيء والكون بجوانبه .

وجملة « يسبحون بحمد ربهم » حال ، أي يقولون أقوالاً تدل على تنزيه الله تعالى وتعظيمه مُلابِسَةً لحمدهم إياه . فالباء في « بحمد ربهم » للملابسة تتعلق بـ « يسبحون » .

وفي استحضار الله تعالى بوصف ربهم إيماء الى أن قربهم من العرش ترفيع في مقام العبودية الملازمة للخلائق .

﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾

تأكيد لجملة « وَقُضي بينهم بالحق وهُم لا يُظلمون » المتقدمةِ .

﴿ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ(75) ﴾

يجوز أن يكون توكيدا لجملة « وقالوا الحمد الذي صدقنا وعده » . ويجوز أن يكون حكاية قول آخر لقائلين من الملائكة والرسل وأهل الجنة ، فهو أعم من القول المتقدم الذي هو قول المسُوقين الى الجنة من المتقين ، فهذا قولهم يحمدون الله على عدل قضائه وجميع صفات كماله .

# بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة المؤمن

وردت تسمية هذه السورة في السنة « حـم المؤمن » روَى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ حـم المؤمن » الى « إليـه المصير » ، وآيـة الكرسي حين يصبح حفظ بهما » الحديث . وبـذلك اشتهرت في مصاحف المشرق ، وبذلك ترجمها البخاري في صحيحه والترمذي في الجامع . ووجه التسمية أنها ذكرت فيها قصة مؤمن آل فرعون ولم تذكر في سورة أخرى بوجه صريح .

والوجه في إعراب هذا الاسم حكايةُ كلمة «حم» ساكنةَ الميم بلفظهـا الذي يقرأُ . وبإضافته الى لفظ « المؤمن » بتقدير : سورة حم ذِكْرِ المؤمن أو لفظِ المؤمن وتسمى أيضا « سورة الطَّول » لقوله تعالى في أولها « ذي الطَّول » وقد تنوسي هذا الاسم . وتسمى سورة غافر لذكر وصفه تعالى « غافر الذنب » في أولها . وبهذا الاسم اشتهرت في مصاحف المغرب .ب

وهي مكية بالاتفاق وعن الحسن استثناء قـوله تعـالى « وسبح بحمـد ربك بـالعشيّ والإبكار » ، لأنـه كان يـرى أنها نزلت في فـرض الصلوات الخمس وأوقاتها . ويرى أن فرض صلواتٍ خمسٍ وأوقاتها ما وقع الا في المدينة وانما كان المفروض بمكة ركعتين كل يوم من غير توقيت ، وهو من بناء ضعيفٍ على ضعيف فان الجمهور على أن الصلوات الخمس فرضت بمكة في أوقاتها على انه لا يتعين ان يكون المراد بالتسبيح في تلك الآية الصلوات بل يحمل على ظاهر لفظه من كل قول ينزه به الله تعالى .

وأشد منه ما روي عن أبي العالية أن قوله تعالى « ان الذين يجادلون في آيات

الله بغير سلطان أتاهم ان في صدورهم إلَّا كِبْر ما هم ببالغيه » نزلت في يهود من المدينة جادلوا النبيء صلى الله عليه وسلم في أمر الدجال وزعموا أنه منهم . وقد جاء في أول السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » . والمراد بهم : المشركون .

وهذه السورة جُعلت الستين في عداد ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الزمر وقبل سورة فصّلت وهي أول سورِ آل حم نزولا .

وقد كانت هذه السورة مقروءة عقب وفاة أبي طالب ، أي سنة ثلاث قبل الهجرة لما سيأتي أن أبا بكر قرأ آية « أتقتلون رجلا أن يقول ربيَ الله » حين آذى نفر من قريش رسول الله ﷺ حول الكعبة ، وانما اشتد أذى قريشٍ رسولَ الله ﷺ بعد وفاة أبي طالب .

والسور المفتتحة بكلمة ( حم ) سبع سور مرتبة في المصحف على ترتيبها في النزول ويدعى مجموعها « آل حـم » جعلوا لها اسم ( آل ) لتآخيها في فواتحها . فكأنها أُسْرة واحدة وكلمة ( آل ) تضاف الى ذي شرف ( ويقال لغير المقصود تشريفه أهل فلان ) قال الكميت :

قرأنا لكم في آلِ حاميم آية     تَأَوَّلَهـا منا فقيهٌ ومُعرب

يريد قول الله تعالى في سورة « حم عسق » قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » على تأويل غير ابن عباس فلذلـك عزره بقـوله : تـأوّلها منـا فقيه ومعرب .

وربما جُمعت السور المفتتحة بكلمة ( حـم ) فقيل الحَواميم جمعَ تكسير على زنة فَعَالِيل لأنٰ مفرده على وزن فَاعِيل وزنا عَرض له من تركيب اسمي الحرفين : حا ، ميم ، فصار كـالأوزان العجمية مثـل ( قابيـل ) و ( راحيل ) ومـا هو بعجمي لأنه وزن عارض لا يعتدّ به .وجمع التكسير على فعاليل يطرد في مثله .

وقد ثبت أنهم جمعوا ( حم ) على حواميم في أخبار كثيرة عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وسمرة بن جندب ، ونسب في بعض الأخبار الى النبيء ﷺ ولم

يثبت بسند صحيح . ومثله السور المفتتحة بكلمة ( طس ) أو ( طسم ) جمعوها على طَواسين بالنون تغليبًا . وأنشد أبو عبيدة أبياتا لم يسم قائلها :

حلفت بـالسبـع الألى قـد طـوّلت وبمِئِـين بـعـدهـا قـد أمِّئَت
وبـثمـان ثـنيـت وكـرّرت وبالطواسيـنِ اللواتـي ثلثـت
وبـالحـواميم اللواتي سُبعـت وبـالمفصـل الـتـي قـد فُصّلت

وعن أبي عبيدة والفراء أن قول العامة الحَواميم ليس من كلام العرب وتبعهما أبو منصور الجواليقي .

وقد عدت آيها اربعا وثمانين في عد أهل المدينة وأهل مكة ، وخمسا وثمانين في عد أهل الشام والكوفة ، واثنتين وثمانين في عد أهل البصرة .

## أغراض هذه السورة

تضمنت هذه السورة أغراضا من أصول الدعوة الى الإيمان ، فابتدئت بما يقتضي تحدي المعاندين في صدق القرآن كما اقتضاه الحَرفان المقطّعان في فاتحتها كما تقدم في أول سورة البقرة .

وأجري على اسم الله تعالى من صفاته ما فيه تعريض بدعوتهم الى الإقلاع عما هم فيه ، فكانت فاتحة السورة مثلَ ديباجة الخُطبة مشيرة الى الغرض من تنزيل هذه السورة .

وعقب ذلك بأنَّ دلائل تنزيل هذا الكتاب من الله بينة لا يجحدها الا الكافرون من الاعتراف بها حسدا ، وأن جدالهم تشغيب وقد تكرر ذكر المجادلين في آيات الله خمس مرات في هذه السورة ، وتمثيلِ حالهم بحال الأمم التي كذبت رسل الله بذكرهم اجمالا ، ثم التنبيه على آثار استئصالهم وضرب المثل بقوم فرعون .

وموعظةِ مؤمن آل فرعون قومه بمواعظ تشبه دعوة محمد صلى الله عليه وسلم قومه .

والتنبيهِ على دلائل تفرد الله تعالى بالإلـهية إجمالا .

وابطالِ عبادة ما يعبدون من دون الله .

والتذكيرِ بنعم الله على الناس ليشكره الذين أعرضوا عن شكره .

والاستدلالِ على إمكان البعث .

وإنذارهم بما يلقون من هَو له وما يترقبهم من العذاب ، وتوعدهم بأن لا نصير لهم يومئذ وبأن كبراءهم يتبرؤون منهم .

وتثبيتِ الله رسوله ﷺ بتحقيق نصر هذا الدين في حياته وبعد وفاته .

وتخلل ذلك الثناء على المؤمنين ووصفُ كرامتهم وثناءِ الملائكة عليهم .

وورد في فضل هذه السورة الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله « من قرأ حَمّ المؤمنِ إلى « اليه المصير » وآيةَ الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حُفظ بهما حتى يُصبح » .

﴿ حَـمِ (1) ﴾

القول فيه كالقول في نظائره من الحـروف المقطّعـة في أوائل السـور ، وأن معظمها وقـع بعده ذكـر القرآن ومـا يشير إليـه لِتحدّي المنكـرين بالعجـز عن معارضته . وقد مضى ذلك في أول سورة البقرة وذكرنا هنالك أن الحروف التي أسماؤها ممدودة الآخِر يُنطق بها في هذه الفواتح مقصورة بحذف الهمزة تخفيفا لأنها في حالة الوقف مثل اسم ( حـا ) في هذه السورة واسم ( را ) في أَلَّرَ واسم ( يا ) في يـسّ .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَـبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (2) ﴾

القول فيه كالقول في فاتحة سورة الزمر . ويُزاد هنا أن المقصود بتوجيه هذا الخبر هم المشركون المنكرون أن القرآن منزل من عند الله . فتجريد الخبر عن

المؤكد إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر بجعل المنكِر كغير المنكر لأنه يحف به من الأدلة ما إنْ تَأمَّلَه ارتدع عن إنكاره فما كان من حقه أن ينكر ذلك .

﴿ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ(3) ﴾

أجريت على اسم الله ستة نعوت معارفُ ، بعضُها بحرف التعريف وبعضها بالاضافة الى معرّف بالحرف .

ووصْفُ الله بوصفي « العزيز العليم » هنا تعريض بأن منكري تنزيل الكتاب منه مغلوبون مقهورون ، وبأن الله يعلم ما تكنّه نفوسهم فهو محاسبهم على ذلك ، ورَمْزٌ الى ان القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله .

وهذا وجه المخالفة بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف « العزيز الحكيم » ، على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتّى في بعض احتمالات وصف « الحكيم » في سورة الزمر . ويتأتى في الوصفين أيضا ما تَأتَّى هنالك من طريقي إعجاز القرآن .

وفي ذكرهما رمز الى أن الله أعلم حيث يجعل رسالتَه وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم « وقالوا لولا نُزِّل هذا القرنُ على رجل من القريتين عظيم » .

وفي إتْباع الوصفين العظيمين بأوصاف « غافرِ الذنب ، وقابلِ التوب ، شديدِ العقاب ، ذي الطول » ترشيح لذلك التعريض كأنه يقول : إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مكنتكم لأن الله مقرَّر اتصافه بقبول التوبة وبغفران الذنب فكما غفر لمن تابوا من الأمم فقبل إيمانهم يغفر لمن يتوب منكم .

وتقديم « غافر » على « قابل التوب » مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام

بتعجيل الإعلام به لمن استعدّ لتدارك امره فوصفُ « غافر الذنب وقابل التوب » تعريض بالترغيب ، وصِفتا « شديدِ العقاب ذي الطول » تعريض بالترهيب .
والتوبُ : مصدر تـاب ، والتوب بـالمثناة والثـوب بالمثلثـة والأَوْب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع الى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه . وانما عطفت صفة « وقابل التوب » بالواو على صفة « غافر الذنب » ولم تُفْصَل كما فُصِلت صفتا « العليمِ غافرِ الذنب » وصفة « شديدِ العقاب » إشارة الى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمَع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندِم على فعلها ، فيصبحَ كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله .

وقوله « شديدِ العقاب » إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بـالقرآن لأن مجيئه بعد قوله « تنزيل الكتاب من الله » يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب .

والمراد بـ « غافر » و « قابِل » أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد انه سيغفر وسيقبل ، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل ، وهو غير عامل عمَل الفعل ، فلذلك يكتسِبُ التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء ، وهو المحمل الذي لا يناسب غيرُهُ هنا .

و « شديد » صفة مشبَّهة مضافة لفاعلها ، وقد وقعت نعتا لاسم الجـلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل عَلى فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفـة فلم يخالَف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريفَ بالإضافة هو قول نحـاة الكوفـة طردا لبـاب التعريف بالاضافة وسيبَويه يجوز اكتساب الصفات المضافةِ التعريفَ بالإضافة إلاّ الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل .

والطوْل يطلق على سعة الفضل وسعة المال، ويطلق على مطلق القدرة كما في القاموس ، وظاهِرُه الإطلاقُ وأقره في تاج العروس وجعله من معنى هذه الآية ،

ووقوعُه مع « شديد العقاب » ومزاوجتها بوصفي « غافر الذنب وقابل التوب » ليشير الى التخويف بعذاب الآخرة من وصف « شديد العقـاب » ، وبعذاب الدنيا من وصف « ذي الطول » كقوله « أو نرينَّكَ الذي وعدناهم فإنَّا عليهم مقتدرون » ، وقوله « قُلْ إن الله قادر على أن ينزل آية » .

وأعقب ذلك بما يدل على الوحدانية وبأن المصير ، أي المرجع اليه تسجيلا لبطلان الشرك وإفسادا لإحالتهم البعث .

فجملة « لا إله الا هو » في موضع الصفة،وأتبع ذلك بجملة « إليه المصير » إنذارا بالبعث والجزاء لأنه لما أجريت صفات « غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب » أثير في الكلام الإطماعُ والتخويفُ فكان حقيقا بأن يشعروا بأن المصير إما الى ثوابه وإما الى عقابه فليزنوا أنفسهم ليضعوها حيث يلوح من حالهم .

وتقديم المجرور في « إليه المصير » للاهتمام وللرعاية على الفاصلة بحرفين : حرف لين ، وحرف صحيح مثل : العليم ، والبلاد ، وعقاب .

وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير الى جوامع أغراضها ويناسب الخوض في تكذيب المشركين بالقرآن ويشير الى أنهم قد اعتزوا بقوتهم ومكانتهم وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشد منهم ، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما يطلب في فواتح الأغراض مما يسمى براعة المطلع أو براعة الاستهلال .

﴿ مَـا يُجَـٰدِلُ فِي ءَايَـٰتِ اللَّهِ إِلَّا الذِينَ كَفَـرُواْ فَلَا يَغْـرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَـٰدِ(4) ﴾

استئناف بياني نشأ من قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » المقتضي أن كون القرآن منزلا من عند الله أمـرٌ لا ريب فيه كـما تقدم فينشـأ في نفوس السامعين أن يقولوا : فما بال هؤلاء المجادلين في صدق نسبة القرآن الى الله لم تقنعهم دلائل نزول القرآن من الله ، فأجيب بأنه ما يجادل في صدق القرآن إلا الذين كفروا بالله وإذ قد كان كفر المكذبين بالقرآن أمرا معلوما كان الإخبار عنهم

بأنهم كافرون غير مقصود منه إفادة اتصافهم بالكفر ، فتعين أن يكون الخبر غير مستعمل في فائدة الخبر لا بمنطوقه ولا بمفهومه ، فإن مفهوم الحصر وهو : أن الذين آمنوا لا يجادلون في آيات الله كذلك أمر معلوم مقرر ، فيجوز أن يجعل المراد بالـذين كفروا نفس المجـادلين في آيـات الله وأن المراد بكفـرهم كفرهم بوحدانية الله بسبب إشراكهم ، فالمعنى : لا عجب في جدالهم بآيات الله فإنهم أتوا بما هو أعظم وهو الإشراك على طريقة قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبـرَ من ذلك فقـالوا أَرِنـا الله جَهرة » .

ويجـوز أن يجعل المـراد بالـذين كفروا جميـع الكافـرين بالله من السـابقـين والحاضرين ، أي ما الجَدل في آيات الله إلا من شأن أهل الكفر والإشراك ، ومجادلة مشركي مكة شعبة من شعب مجادلة كل الكافرين ، فيكـون استدلالا بالأعمّ على الخاص ، وعلى كلا الوجهين تُرك عطف هذه الجملة على التي قبلها .

والمراد بالمجادلة هنا المجادلة بالباطل بقرينة السياق فمعنى « في آيات الله » في صدق آيات الله بقرينة قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » فتعين تقدير مضاف دل عليه المقام كما دَل قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام « يُجادلنا في قوم لوط » ، على تقدير : في إهلاك قوم لوط ، فصيغة المفاعلة للمبالغة في الفعل من جانب واحد لإفادة التكرر مثل : سافر وعافاه الله ، وهم يتلونون في الاختلاق ويعاودون التكذيب والقولَ الزور من نحو قولهم « أساطير الأولين » ، « سحر مبين » ، « قول كاهن » ، « قول شاعر » لا ينفكون عن ذلك . ومن المجادلة توركهم على الرسول ﷺ بسؤاله أن يأتيهم بآيات كما يقترحون ، نحو قولهم « لن نؤمن لك حتى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » الآيات وقولهم « لولا أنزل عليه ملَك فيكون معه نذيرًا » الآيات .

وقد كان لتعلق ( في ) الظرفية بالجدال ، ولدخوله على نفس الآيات دون أحوالها في قوله « ما يجادل في آيات الله » موقعٌ عظيم من البلاغة لأن الظرفية تحْوي جميعَ أصناف الجدال ، وجُعل مجرورُ الحرف نفسَ الآيات دون تعيين نحو صدقِها أو وقوعها أو صنفها ، فكان قوله « في آيات الله » جامعا للجدل بأنواعه

ولمتعلِّق الجدل باختلاف أحواله والمراد الجدال بالباطل كما دل عليه تنظير حالهم بحال من قال فيهم « وجادلوا بالباطل » فإذا أريد الجدال بالحق يقيد فعل الجدال بما يدل عليه .

والمعنى : ما يجادل في آيات الله أنها من عند الله ، فإن القرآن تحدّاهم أن يأتوا بمثله فعجزوا ، وإنما هو تلفيق وتستر عن عجزهم عن ذلك واعتصام بالمكابرة فمجادلتهم بعدما تقدم من التحدّي دالة على تمكن الكفر منهم وأنهم معاندون وبذلك حصل المقصود من فائدة هذا وإلاّ فكونهم كفارًا معلوم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « ما يُجادل في آيات الله » دون أن يقول : في آياته ، لتفظيع أمرها بالصريح لأن ذكر اسم الجلالة مؤذن بتفظيع جدالهم وكفرهم وللتصريح بزيادة التنويه بالقرآن .

وفُرع قوله « فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » على مضمون « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » لما علمت من أن مقتضى تلك الجملة أن المجادلين في آيات الله هم أهل الكفر ، وذلك من شأنه أن يثير في نفس من يراهم في متعة ونعمة أن يتساءل في نفسه كيف يتركهم الله على ذلك ويظنَّ أنهم أمنوا من عذاب الله ، ففرع عليه الجواب « فلا يغررك تقلبهم في البلاد » أي إنما هو استدراج ومقدار من حلم الله ورحمته بهم وقتًا مًّا ، أو أن معناه نحن نُعلمُ أنهم يجادلون في آياتنا إصرارا على الكفر فلا يوهمْك تقلبهم في البلاد أنا لا نؤاخذهم بذلك .

والغرور : ظن أحد شيئا حسنًا وهو بضده يقال : غَرّك ، إذا جعلك تظن السيّىء حسنا . ويكون التغرير بالقول أو بتحسين صورة القبيح .

والتقلب : اختلاف الاحوال،وهو كناية عن تناول محبوب ومرغوب .

و « البلاد » الأرض ، وأريد بها هنا الدنيا كناية عن الحياة .

والمخاطب بالنهي في قوله « فلا يغررك » يجوز أن يكون غيرَ معين فيعم كل مَن شأنه أن يغره تقلب الذين كفروا في البلاد ، وعلى هذا يكون النهي جاريا على

حقيقةِ بابه ، أي موجها الى من يتوقع منه الغرور ، ومثله كثير في كلامهم ، قال كعب بن زهير :

فلا يَغُرَّنْكَ مَا مَنَّتْ وما وعدت إِنَّ الأَمَانِيَّ والأَحلامَ تضليل

ويجوز أن يكون الخطاب موجها للنبيء ﷺ على أن تكون صيغة النهي تمثيلية بتمثيل حال النبيء ﷺ في استبطائه عقاب الكافرين بحال من غرّهُ تقلبهم في البلاد سالمين ، كقوله تعالى « ذَرهم يأكلوا ويتمتعوا ويُلْهِهِمُ الأمل فسوف يعلمون » .

والمعنى : لا يوهمنك تناولهم مختلف النعماء واللذات في حياتهم أننا غير مؤاخذينهم على جدالِهم في آياتنا ، أو لا يوهمنك ذلك أننا لا نعلم ما هم عليه فلم نؤاخذهم به تنزيلا للعالم منزلة الجاهل في شدة حزن الرسول ﷺ على دوام كفرهم ومعاودةِ أذاهم كقوله « فلا تحسبنَّ الله غافلا عما يعمل الظالمون » ، وفي معنى هذه قوله تعالى « لا يَغرَّنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأْواهم جهنم وبئس المهاد » وتقدمت في آل عمران .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَٰدَلُواْ بِالْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ[5] ﴾

جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » وما بعدها بيان لجملة « فلا يَغررك تقلبهم في البلاد » باعتبار التفريع الواقع عقب هاته الجمل من قوله « فأخذتهم فكيف كان عقاب » ، فالمعنى : سبقتهم أمم بتكذيب الرسل كما كذبوك وجادلوا بالباطل رسلهم كما جادلك هؤلاء فأخذتهم فكيف رأيت عقابي إياهم كذلك مثل هؤلاء في إمهالهم إلى أن آخذهم .

والأحزاب : جمع حِزب بكسر الحاء وسكون الزاي وهو اسم للجماعة الذين هم سواء في شأن : من اعتقادٍ أو عمل أو عادةٍ . والمراد بهم هنا الأمم الذين

كانت كل أمة منهم متفقة في الدين ، فكل أمة منهم حزب فيما اتفقت عليه .

وفي قوله « من بعدهم » إشارة الى أن قوم نوح كانوا حزبا أيضا فكانوا يدينون بعبادة الأصنام : يغوث ، ويعوق ، ونسرٍ ، وودٍّ ، وسُواع ، وكذلك كانت كل أمةمن الأمم التي كذبت الرسل حزبا متفقين في الدين ، فعادٌ حزب ، وثمود حزب ، وأصحاب الأيكة حزب ، وقوم فرعون حزب . والمعنى : أنهم جميعا اشتركوا في تكذيب الرسل وإن تخالف بعض الأمم مع بعضها في الأديان .

وفي الجمع بين « قبلَهم » و « مِن بعدهم » محسِّن الطباق في الكلام .

والهمّ : العزم . وحقه أن يعدّى بالباء الى المعاني لأن العزم فعل نفساني لا يتعلق إلا بالمعاني . كقوله تعالى « وهَمّوا بما لم ينالوا » ، ولا يتعدّى الى الذوات ، فإذا عدّي إلى اسم ذات تعينّ تقدير معنى من المعاني التي تلابس الذات يدل عليها المقام كما في قوله تعالى « ولقد همّت به » أي همّت بمضاجعته . وقد يذكر بعد اسم الذات ما يدل على المعنى الذي يُهَمّ به كما في قوله هنا « ليأخذوه » إنّ الهمّ بأخذه ، وارتكابُ هذا الأسلوب لقصد الاجمال الذي يعقبه التفصيل ، ومثله تعلق أفعال القلوب بالأسماء في ظننتك جائيا ، أي ظننت مجيئك .

والأخذ يستعمل مجازا بمعنى التصرف في الشيء بالعقاب والتعذيب والقتل ونحو ذلك من التنكيل،قال تعالى « فأخَذَهُم أَخْذَةً رابيـة » ويقال للأسير : أخيذ ، وللقتيل : أخيذ .

واختير هذا الفعل هنا ليشمل مختلف ما هَمّت به كل أمة برسولها من قتل أو غيره كما قال تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك » .

والمعنى : أن الأُمم السابقة من الكفرة لم يقتصروا على تكذيب الرسول بل تجاوزوا ذلك الى غاية الأذى من الهمّ بالقتل كما حكى الله عن ثمود « قالوا تقاسموا بالله لنبيّتنّه وأهلَه ثم لنقولَنّ لوليّه ما شهدنا مُهْلَك أهله وإنا لصادقون » . وقد تآمر كفار قريش على رسول الله ﷺ ليلة دار الندوة ليقتلوه أن يتجمع نفر من جميع عشائرهم فيضربوه بالسيوف ضربة رجل واحد كيلا يستطيع

أولياؤه من بني هاشم الأخذ بثأره ، فأخذ الله الأمم عقوبة لهم على همهم برسلهم فأهلكهم واستأصلهم .

ويفهم من تفريع قوله « فأخذتُهم » على قوله « وهمَّت كل أمة برسولهم ليأخذوه » إنذارُ المشركين أن همهم بقتل الرسول ﷺ هو منتهى أمد الإمهال لهم ، فإذا صمّموا العزم على ذلك أخذهم الله كما أخذ الأمم المكذبة قبلهم حين همّت كل أمة برسولهم ليأخذوه فإن قريشا لما همّوا بقتل الرسول ﷺ أنجاه الله منهم بالهجرة ثم أمكنه من نواصيهم يوم بدر .

والمراد بـ « كل أمة » كل أمة من الأحزاب المذكورين .

وضمير « وجادلوا بالباطل » عائد على « كل أمة » .

والمقصود : من تعداد جرائم الأمم السابقة من تكذيب الرسل والهمّ بقتلهم والجدال بالباطل تنظير حال المشركين النازل فيهم قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » بحال الأمم السابقين سواء ، لينطبق الوعيد على حالهم أكمل انطباق في قوله « فأخذتُهم فكيف كان عقاب » .

والباء في قوله « بالباطل » للملابسة ، أي جادلوا ملابسين للباطل فالمجرور في موضع الحال من الضمير ، أو الباء لِلآلة بتنزيل الباطل منزلة الآلة لِجدالهم فيكون الظرف لغوا متعلقا بـ « جادلوا » .

وتقييد « جادلوا » هذا بقيد كونه « بالباطل » يقتضي تقييد ما أطلق في قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

والإدحاض : إبطال الحجة ، قال تعالى « حجتهم دَاحضة عند ربهم » .

والمعنى : أنهم زوروا الباطل في صورة الحقّ وروّجوه بالسفسطة في صورة الحُجَّة ليبْطلوا حجج الحق وكفى بذلك تشنيعا لكفرهم .

وفرُع على قوله « فأخذتُهم » قولُه « فكيفَ كان عقاب » كما فُرّع قوله « فلا يغْررك تقلبهم في البلاد » على جملة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا »

فيجري توجيه الاستفهام هنا على نحو ما جرى من توجيه الخطابَ هناك .

والأخذ هنا : الغَلب .

والاستفهام بـ « كيف كانَ عقابِ » مستعمل في التعجيب من حالة العقاب وذلك يقتضي أن المخاطب بالاستفهام قد شاهد ذلك الأخذ والعقاب وإنما بني ذلك على مشاهدة آثار ذلك الأخذ في مرور الكثير على ديارهم في الأسفار كما أشار إليه قوله تعالى « وإنها لبسبيل مقيم » ونحوه ، وفي سماع الأخبار عن نـزول العقاب بهم وتوصيفهم ، فنزل جميع المخاطبين منزلة من شاهد نزول العذاب بهم ، ففي هذا الاستفهام تحقيق وتثبيت لمضمون جملة فأخذتهم .

ويجوز أن يكون في هذا الاستفهام معنى التقرير بناء على أن المقصود بقولـه « كذّبتْ قبلهم قوم نوح » الى قوله « فأخذتُهم » التعريض بتهديد المشركين من قريش بتنبيههم على ما حلّ بالأمم قبلهم لأنهم أمثالهم في الإشـراك والتكذيب فلذلك يكون الاستفهام عمّا حلّ بنظرائهم تقريريا لهم بذلك .

وحذفت ياء المتكلم من « عقاب » تخفيفا مع دلالة الكسرة عليها .

﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَٰتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ النَّارِ(6) ﴾

الواو عاطفة على جملة « فكيف كان عقابِ » ، أي ومثل ذلك الحَقّ حقت كلمات ربك فالمشار إليه المصدَر المأخوذ من قوله « حَقت كلمات ربك » على نحو ما قرر غير مرة ، أولاها عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، وهو يفيد أن المشبه بلغ الغاية في وجه الشبه حتى لو أراد أحد أن يشبهه لم يشبهه إلا بنفسه .

ولك أن تجعل المشار إليه الأخْذَ المأخوذ من قوله « فأخذتُهم » ، أي ومثل ذلك الأخذ الذي أخذ الله به قوم نوح والأحزابَ من بعدهم حقت كلمات الله على الذين كفروا ، فعلم من تشبيه تحقق كلمات الله على الذين كفروا بذلك

الأخذِ لأن ذلك الأخذ كان تحقيقا لكلمات الله ، أي تصديقا لما أخبرهم به من الوعيد ، فالمراد بـ « الذين كفروا » جميع الكافرين ، فالكلام تعميم بعد تخصيص فهو تذييل لأن المراد بالأحزاب الأمم المعهودة التي ذكرت قصصها فيكون « الذين كفروا » أعم . وبذلك يكون التشبيه في قوله « وكذلك حقت كلمات ربك » جاريا على أصل التشبيه من المغايرة بين المشبه والمشبه به ، وليس هو من قبيل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ونظائره .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » عين المراد بقوله آنفا « ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا » أي مثل أخذ قوم نوح والأحزاب حقت كلمات ربك على كفار قومك ، أي حقت عليهم كلمات الوعيد إذا لم يقلعوا عن كفرهم .

و « كلمات الله » هي أقواله التي أوحى بها الى الرسل بوعيد المكذبين ، و « على الذين كفروا » يتعلق بـ « حقت » .

وقوله « أنهم أصحاب النار » يجوز أن يكون بدلا من « كلمات ربك » بدلا مطابقا فيكون ضمير « أنهم » عائد الى « الذين كفروا » ، أي حق عليهم أن يكونوا أصحاب النار ، وفي هذا إيماء الى أن الله غير معاقب أمة الدعوة المحمدية بالاستئصال لأنه أراد أن يخرج منهم ذرية مؤمنين .

ويجوز أن يكون على تقدير لام التعليل محذوفةٍ على طريقة كثرة حذفها قبل ( أنَّ ) . والمعنى : لأنهم أصحاب النار ، فيكون ضمير « أنهم » عائدا الى جميع ما ذكر قبله من قوم نوح والأحزاب من بعدهم ومن الذين كفروا .

وقرأ الجمهور « كلمة ربك » بالإفراد . وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بصيغة الجمع،والإفراد هنا مساو للجمع لأن المراد به الجنس بقرينة أن الضمير المجرور بـ ( على ) تعلق بفعل « حقّت » وهو ضمير جمع فلا جرم أن تكون الكلمة جنسا صادقا بالمتعدد بحسب تعدد أزمان كلمات الوعيد وتعدد الأمم المتوعَّدة .

﴿ الذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلذِينَ تَابُواْ وَاتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (7) ﴾

استئناف ابتدائي اقتضاه الانتقال من ذكر الوعيد المؤذن بذم الذين كفروا الى ذكر الثناء على المؤمنين ، فإن الكلام الجاري على ألسنة الملائكة مثل الكلام الجاري على ألسنة الرسل إذ الجميع من وحي الله ، والمناسبة المضادَّةُ بين الحالين والمقالين .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا ناشئا عن وعيد المجادلين في آيات الله ان يسأل سائل عن حال الذين لا يجادلون في آيات الله فآمنوا بها .

وخص في هذه الآية طائفة من الملائكة موصوفة بأوصاف تقتضي رفعة شأنهم تذرعا من ذلك الى التنويه بشأن المؤمنين الذين تستغفر لهم هذه الطائفة الشريفة من الملائكة ، وإلا فإن الله قد أسند مثل هذا الاستغفار لعموم الملائكة في قوله في سورة الشورى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » أي من المؤمنين بقرينة قوله فيها بعده « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم » .

و « الذين يحملون العرش » هم الموكَّلون برفع العرش المحيط بالسماوات وهو أعظم السماوات ولذلك أضيف الى الله في قوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » .

و « من حَوله » طائفة من الملائكة تحفّ بالعرش تحقيقا لعظمته قال تعالى « وترى الملائكة حافِّين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم » ، ولا حاجة الى الخوض في عددهم « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

والإخبار عن صنفي الملائكة بأنهم يسبحون ويؤمنون به توطئة وتمهيد للاخبار عنهم بأنهم يستغفرون للذين آمنوا فذلك هو المقصود من الخبر ، فقدم له ما فيه

تحقيق استجابة استغفارهم لصدوره ممن دأبهم التسبيح وصفتهم الإيمان .

وصِيغةُ المضارع في « يسبحون ، ويؤمنون ، ويستغفرون » مفيدة لتجـدد ذلك وتكرره ، وذلك مشعر بأن المراد أنهم يفعلون ذلك في الدنيا كما هو الملائم لقوله « فاغفر للذين تابوا » وقوله « وأدْخِلهم جنّات عدن التي وعدتهم » وقوله « ومن تَقِ السيئـات » الخ وقـد قال في الآيـة الأخـرى « ويستغفـرون لمن في الأرض » أي من المؤمنين كما تقدم .

ومعنى تجدد الإيمان المستفاد من « ويؤمنون » تجدد ملاحظته في نفوس الملائكة وإلا فإن الإيمان عقد ثابت في النفوس وإنما تجدده بتجدد دلائله وآثاره .

وفائدة الاخبار عنهم بأنهم يؤمنون مع كونه معلوما في جانب الملائكة التنويهُ بشأن الإيمان بأنه حال الملائكة ، والتعريضُ بالمشركين أن لم يكونوا مثل أشرف أجناس المخلوقات مثل قوله تعالى في حق ابراهيم « وما كان من المشركين » .

وجملة « ربنا وسعتَ كل شيء رحمة وعلما » مبيّنة لـ « يستغفرون » ، وفيها قول محذوف دلت عليه طريقة التكلم في قولهم « ربنا » .

والباء في « بحمد ربهم » للملابسة ، أي يسبحـون الله تسبيحا مصـاحبا للحمد ، فحذف مفعول « يسبحون » لدلالة المتعلِّق به عليه .

والمراد بـ « الذين آمنوا » المؤمنون المعهودون وهم المؤمنون بمحمد ﷺ لأنهم المقصود في هذا المقام وإن كان صالحا لكل المؤمنين .

وافتتح دعاء الملائكة للمؤمنين بالنداء لأنه أدخل في التضرع وأرجى للإجابة ، وتوجهوا الى الله بالثناء بسعة رحمته وعلمه لأن سعة الرحمة مما يُطمِع باستجابة الغفران ، وسعة العلم تتعلق بثبوت إيمانِ الذين آمنوا .

ومعنى السعة في الصفتين كثرة تعلقاتها ، وذكر سعة العلم كناية عن يقينهم بصـدق إيمان المؤمنـين فهو بمنـزلة قـول القـائـل ، أنت تعلم أنهم آمنـوا بـك ووحّدوك .

وجيء في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة والعلم الواسع بأسلوب التمييز المحوَّل عن النسبة لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السعة الى الذات ظاهرا حتى كأنَّ ذاته هي التي وَسِعَتْ ، فذلك إجمال يستشرف به السامع إلى ما يرد بعدَه فيجيء بعده التمييز المبيِّن لنسبة السعة أنها من جانب الرحمة وجانب العلم ، وهي فائدة تمييز النسبة في كلام العرب ، لأن للتفصيل بعد الإجمال تمكينا للصفة في النفس كما في قوله تعالى « واشتَعل الرأسُ شَيْبا » .

والمراد أن الرحمة والعلم وَسِعَا كل موجود ، الآن ، أي في الدنيا وذلك هو سياق الدعاء كما تقدم آنفا ، فما من موجود في الدنيا إلا وقد نالته قسمة من رحمة الله سواء في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان .

و « كل شيء » كل موجود ، وهو عام مخصوص بالعقل بالنسبة للرحمة ، أي كل شيء محتاج الى الرحمة ، وتلك هي الموجودات التي لها إدراك تدرك به الملائم والمنافر والنافع والضار ، من الإنسان والحيوان ، إذ لا فائدة في تعلق الرحمة بالحَجر والشجر ونحوهما .

وأما بالنسبة الى العلم فالعموم على بابه قال تعالى « ألَا يعلم من خلق » .

ولما كان سياق هذا الدعاء أنه واقع في الدنيا كما تقدم اندفع ما عسى أن يقال إن رحمة الله لا تسع المشركين يوم القيامة إذ هم في عذاب خالد فلا حاجة الى تخصيص عموم كل شيء بالنسبة الى سعة الرحمة بمخصصات الأدلة المنفصلة القاضية بعدم سعة رحمة الله للمشركين بعد الحساب .

وتَفَرع على هذه التوطئة بمناجاة الله تعالى ما هو المتوسَّل إليه منها وهو طلب المغفرة للذين تابوا لأنه إذا كان قد عَلم صدق توبة من تاب منهم وكانت رحمته وسعت كلَّ شيء فقد استحقوا ان تشملهم رحمته لأنهم أحرياء بها .

ومفعولُ « فاغفر » محذوف للعلم ، أي اغفر لهم ما تابوا منه ، أي ذنوب الذين تابوا .

والمراد بالتوبة : الإقلاع عن المعاصي وأعظمها الاشراك بالله .

واتباع سبيل الله هو العمل بما أمرهم واجتنابُ ما نهاهم عنه ، فالإرشاد يشبه الطريق الذي رسمه الله لهم ودلهم عليه فإذا عملوا به فكأنهم اتبعوا السبيل فمشَوا فيه فوصلوا الى المقصود .

« وقِهِم عذاب الجحيم » عطف على « فاغفر » فهو من جملة التفريع فـإن الغفران يقتضي هذه الوقاية لأن غفران الذنب هو عدم المؤاخذة به . وعذاب الجحيم جعله الله لجِزاء المذنبين ، إلا أنهم عضدوا دلالة الالتزام بدلالة المطابقة إظهارا للحرص على المطلوب .

والجحيم : شدة الالتهاب ، وسميت به جهنم دارُ الجزاء على الذنوب .

﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَـزِيزُ الْحَكِيمُ(8) وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَـوْزُ الْعَظِيمُ(9) ﴾

إعادة النداء في خلال جمل الدعاء اعتراض للتأكيد بزيادة التضرع ، وهذا ارتقاء من طلب وقايتهم العذاب الى طلب إدخالهم مكان النعيم .

والعَدْن : الإقامة ، أي الخلود .

والدعاء لهم بذلك مع تحققهم أنهم موعودون به تأدُب مع الله تعالى لأنه لا يُسأل عما يفعل ، كما تقدم في سورة آل عمران قوله « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » .

ويجوز أن يكون المراد بقولهم « وأدخلهم » عَجِّل لهم بالدخول .

ويجـوز أن يكون ذلـك تمهيـدا لقـولهم « ومَن صلح من آبـائهم وأزواجهم وذرياتهم » فإن أولئك لم يكونوا موعودين به صريحا . و« من صلح » عطف على الضمير المنصوب في « أدخلهم » .

والمعنى دعاء بأن يجعلهم الله معهم في مساكن متقاربة ، كما تقدم في قوله تعالى « هم وأزواجهم في ظلال » في سورة يَسَ وقوله « أَلحَقْنا بهم ذرياتهم » في سورة الطور .

ورُتبت القرابات في هذه الآية على ترتيبها الطبيعي فإن الآباء أسبق علاقة بالأبناء ثم الأزواجُ ثم الذريات .

وجملة « إنك أنت العزيز الحكيم » اعتراض بين الدعوات استقصاء للرغبة في الإجابة بداعي محبة الملائكة لأهل الصلاح لما بين نفوسهم والنفوس الملكية من التناسب .

واقتران هذه الجملة بحرف التأكيد للاهتمام بها . و ( إنَّ ) في مثل هذا المقام تُغني غَناء فاء السببية ، أي فعزتُك وحكمتك هما اللتان جَرَّأَتَانَا على سؤال ذلك من جلالك ، فالعزة تقتضي الاستغناء عن الانتفاع بالأشياء النفيسة فلما وَعد الصالحين الجنة لم يكن لله ما يضنه بذلك فلا يصدر منه مطل ، والحكمةُ تقتضي معاملة المحسن بالإحسان .

وأعقبوا بسؤال النجاة من العذاب والنعيم بدار الثواب بدعاء بالسلامة من عموم كل ما يسوءهم يوم القيامة بقولهم « وقهم السيئات » وهو دعاء جامع إذ السيئات هنا جمع سيئة وهي الحالة أو الفعلة التي تسوء من تعلقت به مثل ما في قوله « فوقاه الله سيئات ما مكروا » وقوله تعالى « وإن تصبهم سيئة يطَّيَّروا بموسى ومن معه » صيغت على وزن فَيْعَلَة للمبالغة في قيام الوصف بالموصوف مثل قيّم وسيّد وصيقل ، فالمعنى : وقِهِمْ من كل ما يسوءهم .

فالتعريف في « السيئات » للجنس وهو صالح لإفادة الاستغراق ، فوقوعه في سياق ما هو كالنفي وهو فعل الوقاية يفيد عموم الجنس ، على أن بساط الدعاء يقتضي عموم الجنس ولو بدون لام نفي كقول الحريري :

يا أهلَ ذا المغنى وُقيتم ضُرا

وفي الحديث « اللهم أعط منفقا خَلفا ، ومُمسكا تلَفا » أي كلّ منفق ومُمسك .

والمراد : إبلاغ هؤلاء المؤمنين أعلى درجات الرضى والقبول يومَ الجزاء بحيث لا ينالهم العذاب ويكونون في بحبوحة النعيم ولا يعتريهم ما يكدرهم من نحو التوبيخ والفضيحة .

وقد جاء هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله « فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم » .

وجملة « ومَن تَقِ السيئاتِ يومئذ فقد رحمته » تذييل ، أي وكل من وقي السيئات يوم القيامة فقد نالته رحمة الله ، أي نالته الرحمة كاملة ففعل « رحمَته » مراد به تعظيم مصدره .

وقد دل على هذا المراد في هذه الآية قوله « وذلك هو الفوز العظيم » إذ أشير الى المذكور من وقاية السيئات إشارةً للتنويه والتعظيم . ووصف الفوز بالعظيم لأنه فوز بالنعيم خالصا من الكدرات التي تنقص حلاوة النعمة .

وتنوين « يومئذ » عوض عن المضاف اليه ، أي يوم إذ تدخلهم جنات عدن .

﴿ إِنَّ الذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ(10) ﴾

مقابلةُ سؤال الملائكةِ للمؤمنين بالنعيم الخالص يوم القيامة بما يخاطَب به المشركون يومئذ من التوبيخ والتنديم وما يراجِعون به من طلب العفو مؤذنة بتقدير معنى الوعد باستجابةِ دعاء الملائكة للمؤمنين ، فطيُّ ذكرِ ذلك ضرب من الإيجاز .

والانتقال منه الى بيان ما سيحل بالمشركين يومئذ ضرب من الأسلوب الحكيم لأن قوله « ان الذين كفروا ينادَون » الآيات مستأنف استئنافا بيانيا كأنَّ سائلا

سأل عن تقبل دعاء الملائكة للمؤمنين فأجيب بأن الأَهم أن يسأل عن ضد ذلك ، وفي هذا الأسلوب إيماء ورمز الى ان المهم من هذه الآيات كلها هو موعظة أهل الشرك رجوعا الى قوله « وكذلك حقت كلمات ربـك على الـذين كفروا أنهم أصحاب النار » ، والمراد بـ « الذين كفروا » هنا مشركو أهـل مكة ، فـإنهم المقصود بهذه الأخبار كما تقدم آنفا في قوله « ويستغفرون للذين آمنوا » .

والمعنى : أنهم يناديهم الملائكة تبليغا عن رب العزة ، قال تعالى أولئك ينادَون من مكان بعيد » وهو بعد عن مرتبة الجلال ، أي ينادون وهم في جهنم كما دل عليه قوله « فهل الى خروج من سبيل »

واللام في « لمقتُ الله » لام القسم . والمقت : شدة البغض .

و « إذ تدعون » ظرف لـ « مقتكم أنفسكم » .

و ( إذ ) ظرف للزمن الماضي ، أي حينَ كنتم تدعون الى الايمان على لسان الرسول ﷺ وذلك في الدنيا بقرينة « تُدعون » ، وجيء بالمضارع في « تُدعَون وتَكفرون » للدلالة على تكرر دعوتهم الى الإيمان وتكرر كفرهم ، أي تجدده .

ومعنى « مقتهم أنفسهم » حينئذ أنهم فعلوا لأنفسهم ما يُشبه المقت إذ حرموها من فضيلة الإيمان ومحاسن شرائعه ورضُوا لأنفسهم دين الكفر بعد أن أوقظوا على ما فيه من ضلال ومَغِبَّة سوءٍ ، فكان فعلهم ذلك شبيها بفعل المرء لبغيضه من الضر والكيد ، وهذا كما يقالَ : فلان عدو نفسه . وفي حـديث سعد بن أبي وقاص عن عمر بن الخطاب أن عمر قال لنساء من قـريش يسألْنَ النبيء ﷺ ويستكثرن فلما دخل عمر ابتدَرْن الحجاب فقال لهن « يا عدُوَّاتِ أنفسهن أتهبنَني ولا تهبْنَ رسول الله » ﷺ .

فالمقت مستعار لِقلة التدبر فيما يضر . وقد أشار الى وجه هذه الاستعارة قوله « إذ تدعون الى الإيمان فتكفرون » فمناط الكلام هـو « فتكفرون » وفي ذكـر « ينادون » ما يدل على كـلام محذوف تقـديره : أن الـذين كفروا يمقتهم الله وينادَون لمقتُ الله الخ .

ومعنى مقت الله : بغضه إياهم وهو مجاز مـرسل أطلق عـلى المعاملة بـآثار البغض من التحقير والعقاب فهو أقرب الى حقيقة البغض لأن المراد به أثره وهو المعاملة بالنكال ، وهو شائع شيوع نظائره مما يضاف الى الله مما تستحيل حقيقته عليه ، وهذا الخبر مستعمل في التوبيخ والتنديم .

و « أكبر » بمعنى أشد وأخطر أثَرًا ، فإطلاق الكِبَر عليه مجاز لأن الكبر من أوصاف الأجسام لكنه شاع إطلاقه على القوة في المعاني . ولما كان مقتهم أنفسهم حَرَمهم من الإيمان الذي هو سبب النجـاة والصلاح وكـان غضب الله عليهم أوقعهم في العذاب كان مقت الله إياهم أشدّ وأنكى من مقتهم أنفسهم لأن شدة الإيلام أقوى من الحرمان من الخير .

والمقت الأول قريب من قوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » ، والمقت الثاني قريب من قوله تعالى « ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا » وهو مقت العذاب . هذا هو الوجه في تفسير الآية الملاقي لتناسق نظمها ، وللمفسرين فيها وجوه أخر تدنو وتبعد مما ذكرنا فاستعرِضْهـا واحكم فيها .

و « أنفسكم » يتنـازعه « مقتُ الله ، ومقتِكم » فهـو مفعـول المصـدرين المضافين الى فاعلَيهما .

وبني فعل « تدعون » الى النائب للعلم بالفاعل لظهور أن الداعي هو الرسول ﷺ أو الرسل عليهم السلام .

وتفـريع « فتكفـرون » بالفـاء على « تُـدعون » يفيـد أنهم أعقبوا الـدعوة بالكفر ، أي بتجديد كفرهم السابق وبإعلانه أي دون أن يتمهلوا مهلة النظر والتدبر فيما دُعوا اليه .

﴿ قَالُواْ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ (١١) ﴾

جواب عن النداء الذي نودوا به من قِبل الله تعالى فحكي مقالهم على طريقة حكاية المحاورات بحذف حرف العطف ، طمعوا أن يكون اعترافهم بذنوبهم وسيلة الى منحهم خروجا من العذاب خروجا مَّا ليستريحوا منه ولو بعضَ الزمن ، وذلك لأن النداء الموجه إليهم من قبل الله أوهمهم أن فيه إقبالا عليهم .

والمقصود من الاعتراف هو اعترافهم بالحياة الثانية لأنهم كانوا ينكرونها وأما الموتتان والحياة الأولى فإنما ذُكِرْن إدماجًا للاسْتدلال في صُلب الاعتراف تزلفا منهم ، أي أيقَنَّا أن الحياة الثانية حق وذلك تعريض بأن إقرارهم صدق لا مواربة فيه ولا تصنع لأنه حاصل عن دليل ، ولذلك جعل مسببا على هذا الكلام بعطفه بفاء السببية في قوله « فاعترفنا بذنوبنا » .

والمراد بإحدى الموتتين : الحالةُ التي يكون بها الجنين لَحْما لا حياة فيه في أول تكوينه قبل أن يُنفخ فيه الروح ، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز وهو مختار الزمخشري والسكاكي بناء على أن حقيقة الموت انعدام الحياة من الحي بعد أن اتصف بالحياة ، فإطلاقه على حالة انعدام الحياة قبلَ حصولها فيه استعارةٌ ، إلا أنها شائعة في القرآن حتى ساوت الحقيقة فلا إشكال في استعمال « أمتَّنا » في حقيقته ومجازه ، ففي ذلك الفعل جمع بين الحقيقة والاستعارة التبعية تبعا لِجريان الاستعارة في المصدر ولا مانع من ذلك لأنه واقع ووارد في الكلام البليغ كاستعمال المشترِكِ في معنييه ، والذين لا يرون تقييد مدلول الموت بأن يكون حاصلا بعد الحياة يكون اطلاق الموت على حالة ما قبل الاتصاف بالحياة عندهم واضحا ، وتقدم في قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة ، على أن إطلاق الموت على الحالة التي قبل نفخ الروح في هذه الآية أسوغ لأن فيه تغليبا للموتة الثانية .

وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الانسان والحيوان .

والمراد بالاحياءتَيْن : الاحياءة الأولى عند نفخ الروح في الجسد بعد مبدأ

تكوينه ، والإحياءة الثانية التي تحصل عند البعث ، وهو في معنى قوله تعـالى « وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون » .

وانتصب « اثنتـين » في الموضعـين على الصفـة لمفعـول مـطلق محـذوف . والتقدير : موتتين اثنتين وإحياءتَيْنِ اثنتين فيجيء في تقدير موتتين تغليب الاسم الحقيقي على الاسم المجازي عند من يُقيِّد معنى الموت .

وقد أورد كثير من المفسرين إشكال أن هنالك حياةً ثالثة لم تذكر هنا وهي الحياةُ في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القَبر وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف ، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال ، وقد يُتأول بسؤال روح الميت عِند جسده أو بحصول حياة بعض الجسد أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتصف بها تصرف الإحياء في هذا العالم ، لم يعتد بها لاسيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم ، وبهذا يعلم أن الآية بمعزل عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر .

وتفـرع قـولهم « فـاعتـرفنـا بـذنـوبنـا » عـلى قـولهم « وأحييتنـا اثنتـين » اعتبـار أن إحدى الإحيـاءتين كـانت السبب في تحقق ذنوبهم التي من أصـولها إنكارهم البعث فلما رأوا البعث رأي العين أيقنوا بأنهم مذنبون إذ أنكروه ومذنبون بما استكثروه من الـذنوب لاغتـرارهم بالأمن من المؤاخـذة عليهم بعد الحيـاة العاجلة .

فجملة « فاعترفنا بذنوبنا » إنشاء إقرار بالذنوب ولذلك جيء فيه بـالفعل الماضي كما هو غالب صيغ الخبر المستعمل في الإنشاء مثل صيغ العقود نحو : بعتُ . والمعنى : نعترف بذنوبنا .

وجعلوا هذا الاعتراف ضربا من التوبة توهما منهم أن التوبة تنفع يومئذ فلذلك فرعوا عليه « فَهَل الى خروج من سبيل » ، فالاستفهام مستعمـل في العَرض والاستعطاف كليا لرفع العذاب ، وقَد تكرر في القرآن حكاية سؤال أهل النار الخروجَ أو التخفيف ولو يوما .

والاستفهام بحرف ( هَل ) مستعمل في الاستعطاف .

وحرف ( مِن ) زائد لتوكيد العموم الذي في النكرة ليفيد تطلبهم كل سبيل للخروج وشأن زيادة ( مِن ) أن تكُون في النفي وما في معناه دون الاثبات . وقد عُدّ الاستفهام بـ ( هل ) خاصة من مواقع زيادة ( مِن ) لتوكيد العموم كقوله تعالى « وتقول هَل من مزيد » ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا » في سورة الأعراف،وأن وجه اختصاص ( هَل ) بوقـوع ( مِن ) الزائدة في المستفهم عنه بها أنه كثر استعمال الاستفهام بها في معنى النفي ، وزيادةُ ( من ) حينئذ لتأكيد النفي وتنصيص عموم النفي ، فخف وقوعها بعد ( هل ) على ألسن أهل الاستعمال .

وتنكير خروج للنَّوعية تلطفا في السؤال ، أي الى شيء من الخروج قليلٍ أو كثير لأن كل خروج يتنفعون به راحةٌ من العذاب كقولهم « ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب » .

والسبيل : الطريق واستعير الى الوسيلة التي يحصل بها الأمر المرغوب ، وكثُر تصرف الاستعمال في إطلاقات السبيل والطريق والمسلك والبلوغ على الوسيلة وبحصول المقصود .

وتنكير « سبيل » كتنكير « خروج » أي من وسيلة كيف كانت بحق أو بعفو بتخفيف أو غير ذلك .

قال في الكشاف « وهذا كلامُ من غلب عليه اليأس والقنوط » بريد أَنَّ في اقتناعهم بخروج مَّا دلالة على أنهم يستبعدون حُصول الخروج .

﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ (12) ﴾

عدل عن جوابهم بالحرمان من الخروج الى ذكر سبب وقوعهم في العذاب ، وإذ قد كانوا عالمين به حين قالوا « فاعترفنا بذنوبنا » ، كانت إعادة التوقيف عليه

بعد سؤال الصفح عنه كنايةً عن استد«امته وعدم استجابة سؤالهم الخروج منه على وجه يشعر بتحقيرهم .

وزيد ذلك تحقيقا بقوله « فالحكم لله العلي الكبير » .

فالإشارة بـ « ذلكم » الى ما هم فيه من العذاب الذي أنبأ به قوله « يُنادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم » وما عقب به من قولهم « فهل الى خروج من سبيل » .

والباء في « بأنه » للسببية ، أي بسبب كفركم إذا دُعي الله وحده .

وضمير « بأنه » ضمير الشأن،وهو مفسر بما بعده من قوله « إذا دُعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا » ، فالسبب هو مضمون القصة الذي حاصل سبكِه : بكفركم بالوحدانية وإيمانكم بالشرك .

و ( إذا ) مستعملة هنا في الزمن الماضي لأن دعاء الله واقع في الحياة الدنيا وكذلك كفرهم بوحدانية الله ، فالدعاء الذي مضى مع كفرهم به كان سبب وقوعهم في العذاب .

ومجيء « وإن يشرك به تؤمنوا » بصيغة المضارع في الفعلين مؤوّل بالماضي بقرينة ما قبله ، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين لدلالتهما على تكرر ذلك منهم في الحياة الدنيا فإن لتكرره أثرا في مضاعفة العذاب لهم .

والدعاء : النداء ، والتوجهُ بالخطاب . وكلا المعنيين يستعمل فيه الدعاء ويطلق الدعاء على العبادة ، كما سيأتي عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » في هذه السورة ، فالمعنى إذا نودي الله بمسمعكم نداء دالا على أنه إله واحد مثل آيات القرآن الدالة على نداء الله بالوحدانية، فالدعاء هنا الإعلان والذكر ، ولذلك قوبل بقوله « كفَرتم وان يُشرك به تؤمنوا » ، والدعاء بهذا المعنى أعم من الدعاء بمعنى سؤال الحاجات ولكنه يشمله ، أو إذا عُبد الله وحده .

ومعنى « كفرتم » جدّدتم الكفر ، وذلك إمّا بصدور أقوال منهم ينكرون فيها انفراد الله بالإلـٰهية ، وإمّا بملاحظة الكفر ملاحظةً جديـدة وتذكـر آلهتهم . ومعنى « وإن يشرك به تؤمنوا » إن يَصدر ما يدل على الإشراك بالله من أقوال زعمائهم ورفاقهم الدالة على تعدد الآلهة أو إذا أُشرك به في العبادة تؤمنوا ، أي تجددوا الإيمان بتعدد الآلهة في قُلوبكم أو تؤيدوا ذلك بأقوال التأييد والزيادة . ومتعلِّق « كفرتم » و « تؤمنوا » محذوفان لدلالة ما قبلهما . والتقدير : كفرتم بتوحيده وتؤمنوا بالشركاء .

وجيء في الشرط الأول بـ ( إذا ) انتي الغالب في شرطها تحقق وقوعه إشارة الى أن دعاء الله وحده أمر محقق بين المؤمنين لا تخلو عنه ايامهم ولا مجامعهم ، مع ما تفيد ( إذا ) من الرغبة في حصول مضمون شرطها .

وجيء في الشرط الثاني بحرف ( إنْ ) التي أصلها عدم الجزم بوقوع شرطها ، أو أنَّ شرطها أمر مفروض ، مع أن الإشراك مُحقق تنزيلا للمحقق منزلة المشكوك المفروض للتنبيه على أن دلائل بطلان الشرك واضحة بأدنى تأمل وتـدبر فنـزل إشراكهم المحقق منزلة المفروض لأن المقام مشتمل على ما يَقلَع مضمون الشرط من أصله فلا يصلح إلّا لفرضه على نحو ما يفرض المعدوم موجودًا أو المحـال ممكنا .

والألف واللام في الحكم للجنس .

واللام في « لله للمِلك » أي جنس الحكم ملك لله ، وهذا يفيد قصر هذا الجنس على الكون لله كما تقدم في قوله « الحمد لله » في سورة الفاتحة وهو قصر حقيقي إذ لا حكم يوم القيامة لغير الله تعالى .

وبهذه الآية تمسك الحرورية يوم حَروراءَ حين تداعَى جيش الكوفة وجيش الشام الى التحكيم فثارت الحرورية على علي بن أبي طالب وقالوا : لا حُكم إلا لله ( جعلوا التعريف للجنس والصيغة للقصر ) وحدَّقوا الى هذه الآية واغضوا عن آيات جَمَّة ، فقال عليّ لما سمعها « كلمةُ حَقٍّ أُريد بها باطل » اضطرب الناس ولم يتم التحكيم .

وإيثار صفتي « العلي الكبير » بالذكر هنا لأن معناهما مناسب لِحرمانهم من الخروج من النار ، أي لِعدم نقض حكم الله عليهم بالخلود في النار ، لأن العلوّ في وصفه تعالى علوّ مجازى اعتباري بمعنى شرف القدر وكماله ، فهـو العلي في مراتب الكمالات كلها بالذات ، ومن جملة ما يقتضيـه ذلك تمـامُ العلم وتمامُ العدل ، فلذلك لا يَحكم إلا بما تقتضيه الحكمة والعدل .

ووصف « الكبير » كذلك هو كبَر مجازي ، وهو قوة صفات كمالـه ، فإن الكبير قوي وهو الغنيُّ المطلق ، وكلا الوصفين صيغ على مثال الصفـة المشبهة للدلالة على الاتصاف الذاتي المكين ، وإنما يقبل حكم النقض لأحد أمرين : إما لعدم جريه على ما يقتضيه من سبب الحكم وهو النقض لأجل مخالفة الحق وهذا ينافيه وصف « العلي » ، وإمَّا لأنه جَور ومجاوز للحد ، وهـذا ينافيـه وصف « الكبير » لأنه يقتضي الغِنَى عن الجور .

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ(13) ﴾

هذا استئناف ابتدائي إقبالٌ على خطاب الرسول ﷺ والمؤمنين بعد أن انقضى وصف ما يلاقي المشركون من العذاب ، وما يدعون من دعاء لا يستجاب ، وقرينة ذلك قوله « ولو كره الكافرون » .

ومناسبة الانتقال هي وصفَا « العلي الكبير » لأن جملة « يريكم آياته » تناسب وصف العلوّ ، وجملة « ينزل لكم من السماء رزقا » تناسب وصف « الكبير » بمعنى الغَنِيّ المطلق .

والآيات : دلائل وجوده ووحدانيته . وهي المظاهر العظيمة التي تبدو للناس في هذا العالم كقوله « هو الذي يريكم البَرق خوفا وطمعا » وقوله « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب » .

وتنزيل الرزق من السماء هو نزول المطر لأن المطر سبب الرزق وهو في نفسه آية

أدمج معها امتنان ، ولذلك عُقب الأمران بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » .

وصيغة المضارع في «يريكم » و« ينزل » تـدل على أن المـراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا ، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم ، ويزيد ذلك تـأييدا قـوله « فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » .

وعُدي فعلا « يُرى » و « ينزِّل » الى ضمير المخاطبـين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانْتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجُعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » فجَعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه .

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزالُ الرزق لهم بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصدّ أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة .

والإنـابة : التـوبة ، وفي صيغـة المضارع إشـارة الى أن الإنـابـة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين الى الله كان قوله « وما يتذكر إلا من ينيب » دَالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجملة « وما يتذكر الا من ينيب » تذييل .

وتقديم « لكم » على مفعول « يُنزل » وهو « رزقا » لكمال الامتنان بأن جُعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة لـ « رزقا » فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطَبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب عـلى مفعول الفعـل على خـلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلِّقات الفعل وإنمـا خولف الظاهر لهذه النكتة .

وجُعل تنزيل الرزق لِأجل المخاطبين وهم المؤمنون إشارة الى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى .

وتُثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعَم عليه أوْ لا ، فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي:هو منعم عليه نعمةً دنيوية ، لا دينية ولا أُخروية ، وقالت المعتزلة:هو منعم عليه نعمةً دنيوية ودينية لا أخروية ، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة ، وأنا أقول: لو استُدل له بأنها حاصلة لهم تبعا فهي لذائد وليست نعما لأن النعمة لذة أريد منها نفع من وصلت إليه كما أشرتُ إليه آنفا .

وأما الباقلاني فراعى ظاهر الملاذّ فلم يمنع أن تكون نعما وإن كانت عواقبُها آلاما ، وآياتُ القرآن شاهدة لقوله .

وأما المعتزلة فزادوا فزعموا أن الكافر منعم عليه دِينًا ، وأرادوا بذلك أن الله مكَّن الكافر من نعمة القدرة على النظر المؤدي الى معرفة الله وواجبِ صفاته .

والذي استقر عليه رأي المحققين من المتكلمين أن هذا الخلاف لفظي لأنه غير ناظر الى حقيقة حالة الكافر في الدنيا والدين ، وإنما نظر كل شِق من أهل الخلاف الى ما حفّ بأحوال الكافر في تلك النعمة فرجع الى الخلاف في الألفاظ المصطلح عليها ومدلولاتها لا في حقائق المقصود منها .

﴿ فَادْعُواْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَـٰفِرُونَ(14) ﴾

تفريع على ما شاهدوا من الآيات وما أفيض عليهم من الرزق ، وعلى أنهم المُرْجَوون للتذكر ، أي إذ كنتم بهذه الدرجة فادعوا الله مخلصين ، ففي الفاء معنى الفصيحة كما تقدم في قوله « وما يتذكر إلا مَن ينيب » .

والمعنى : أن الله أراكم آياته وأنزل لكم الرزق وما يتذكر بذلك إلا المنيبون وأنتم منهم فادعوا الله مخلصين لتوفر دواعي تلك العبادة .

والدعاء هنا الإعلان وذكر الله وَنداؤه ويشمل الدعـاء بمعنى سؤال الحاجـة شمول الأعم للأخص ، وتقدم آنفا أن الدعاء يطلق على العبادة .

والأمر مستعمل في طلب الـدوام لأن المؤمنين قـد دَعوا الله مخلصـين له ، فالمقصود : دوموا على ذلك ولو كره الكافرون ، لأن كراهية الكافرين ذلك من المؤمنين تكون سببا لمحاولتهم صرفهم عن ذلك بكل وسيلة يجدون إليها سبيلا فيُخشى ذلك أن يفتن فريقا من المؤمنين ، فالكراهية كناية عن المقاومة والصدّ لأنها لازمان للكراهية لأن شأن الكاره أن لا يصبر على دوام ما يكرهه ، فالأمر بقوله « فادعوا الله مخلصين » لى نحو الأمر في قوله « يـأيها الذين آمَنُوا آمِنُوا بالله ورسوله » .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » لأن الكلام تفريع لاستجـداد غرض آخر فجعل مستقلا عما قبله .

وتقدم تفسير « مخلصين له الدين » في تفسير قـوله « فـاعبد الله مخلصـا له الدين » أولَ سورة الزمر .

وجملة « ولو كره الكافرون » في موضع الحال من فاعل « ادْعوا » .

و ( لو ) وصلية تفيد أن شرطها أقصَى ما يكون من الأحوال التي يراد تقييد عامل الحال بها ، أي اعبدوه في كل حال حتى في حال كراهية الكافرين ذلك لأن كراهية الكافرين ذلك والمؤمنون بين ظَهْرَانَيْهم وفي بلاد فيه سلطان الكافرين مظنة لأن يصدهم ذلك عن دعاء الله مخلصين له الدين . وهذا في معنى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » وقد تقدم تفصيل ( لو ) هذه عند قوله « فلن يقبـل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَٰتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ(15) يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴾

« رفيع الدرجات » خبر عن مبتدأ محذوف هو ضمير اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » وليس خبرا ثانيا بعد قوله « هو الذي يريكم آياته » لأن الكلام هنا في غرض مستجدّ ، وحذف المسند إليه في مثله حذف اتِّبَاع للاستعمال في حذف مثله ، كذا سماه السكاكي بعد أن يَجري من قبل الجملة حَديثٌ عن المحذوف كقول عبد الله بن الزَّبِير أو ابراهيم بن العباس الصولي أو محمد بن سعيد الكاتب :

سأشكُر عَمْرا إنْ تَراختْ منيتي أيَادِيَ لَم تُمْنَنْ وإنْ هِيَ جَلَّتِ
فَتًى غيرُ محجوب الغِنى عن صديقه ولا مُظْهِرا للشكوى إذا النعل زَلّت

و « رفيع » يجوز أن يكون صفة مشبهة . والتعريف في « الدرجات » عوض عن المضاف إليه . والتقدير : رفيعةٌ درجاتُه ، فلما حُول وصف ما هو من شؤونه الى أن يكون وصفا لذاته سلك طريق الاضافة وجُعلت الصفة المشبهة خبرًا عن ضمير الجلالة وجعل فاعل الصفة مضافا إليه ، وذلك من حالات الصفة المشبهة يقال : فلان حسنٌ فعلُه ، ويقال : فلان حَسَنُ الفعل ، فيُؤول قوله « رفيع الدرجات » الى صفة ذاته .

و « الدرجات » مستعارة للمجد والعظمة ، وجمعها إيذان بكثرة العظمات باعتبار صفات مجد الله التي لا تحصر ، والمعنى : أنه حقيق بإخلاص الدعاء إليه .

ويجوز أن يكون « رفيع » من أمثلة المبالغة ، أي كثير رفعِ الدرجات لمن يشاء وهو معنى قوله تعالى « نرفع درجات من نشاء » . وإضافته الى « الدرجات » من الإضافة الى المفعول فيكون راجعا الى صفات أفعال الله تعالى .

والمقصود : تثبيتهم على عبادة الله مخلصين له الدين بالترغيب بالتعرض الى

رفع الله درجاتهم كقوله « يـرفَعِ الله الـذين آمنوا منكم والـذين أوتوا العلم درجات » في سورة المجادلة .

و « ذو العرش » خبر ثان وفيه إشارة الى أن رفع الدرجات منه متفاوت .

كما ان مخلوقاته العليا متفاوتة في العظم والشرف الى أن تنتهي الى العرش وهو أعلى المخلوقات كأنه قيل : إن الذي رفع السماوات ورفع العرش مَاذَا تُقَدِّرون رَفعه درجات عابديه على مراتب عبادتهم وإخلاصهم .

وجملة « يُلقي الروح من أمره » خبر ثالث ، أو بدلُ بعض من جملة « رفيعُ الدرجات » فإن مِنْ رفع الدرجات أَنْ يرفع بعض عِباده الى درجة النبوءة وذلك أعظم رفع الدرجات بالنسبة الى عِباده ، فبدل البعض هو هنا أهم أفراد المبدل منه .

والإلقاء : حقيقته رميُ الشيء من اليد الى الأرض ، ويستعار للإعطاء إذا كان غير مترقب ، وكثر هذا في القرآن ، قال « فألقَوْا اليهم القول إنكم لكاذبون وألْقَوا الى الله يومئذ السلم » . واستعير هنا للوحي لأنه يجيء فجأة على غـير ترقب كإلقاء الشيء الى الأرض .

والروح : الشريعة ، وحقيقة الروح : ما به حياة الحيّ من المخلوقات ، ويستعار للنفيس من الأمور وللوحْي لأنه به حياة الناس المعنوية وهي كمـالهم وانتظام أمورهم ، فكما تستعار الحياة للإيمان والعِلمِ ، كذلك يستعار الـروح الذي هو سبب الحياة لكمال النفوس وسلامتها من الطوايـا السيئة ، ويـطلق الروح على المَلَك قَالَ « فأرسلنا اليها روحَنا فتمثل لها بشرا سويا » .

و ( مِنْ ) ابتدائية في « من أمره » ؛ أي بأمره ، فالأمر على ظاهره . ويجوز أن تكون ( من ) تبعيضية ظرفا مستقرا صفة « الروحَ » أي بَعْضَ شؤونه التي لا يـطلع عليها غيـره إلا من ارتضى فيكـون الأمـر بمعنى الشـأن ، أي الشؤون العجيبة ، وقيل ( من ) بيانية وأن الأمر هو الروح وهذا بعيد .

وهذه الآية تشير إلى أن النبوءة غير مكتسبة لأنها ابتدئت بقوله « فادعوا الله

مخلصين له الدين » ثم أُعقب بقوله « رفيعُ الدرجات » فأشار إلى أن عبادة الله باخلاص سبب لرفع الدرجات ، ثم أعقب بقـوله « يُلقي الـروح من أمره » فجيء بفعل الإلقاء وبكون الروح من أمره وبصلة « مَن يشاء من عباده » ، فآذن بـأن ذلـك بمحض اختيـاره وعلمـه كـما قـال تعـالى « الله اعلم حيث يجعـل رسالاته » .

وهذا يرتبط بقوله في أول السورة « إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين » فأمَر رسولَه ﷺ بالاخلاص في العبادة مفرعًا على إنزال الكتاب إليه ، وجاء في شأن الناس بقوله « فَادعوا الله مخلصين » ثم أعقبه بقوله « رفيعُ الدرجات » .

وقد ضَرب لهم العرشَ والأنبياء مثلين لرفع الدرجات في العوالم والعقلاء . وفيه تعريض بتسفيه المشركين « إذ قالوا أبشرًا منا واحدًا نتبعه » ، « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » و « قالوا لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أوتي رسل الله » .

وتخلص من ذكر النبوءة الى النذارة بيوم الجزاء . ليعود وصف يوم الجزاء الذي انقطع الكلام عليه من قوله تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » الخ .

والإنذار : إخبار فيه تحذير مما يسوء وهو ضد التبشير إذ هو إخبار بما فيه مسرة. وفعله المجرد : نَذِر كعلم ، يقال : نَذِر بالعدوّ فحَذِره .

والهمزة في أنذر للتعدية فحقه ان لا يتعدى بالهمزة إلا الى مفعول واحد وهو الذي كان فاعل الفعل المجرد ، وأن يتعدى الى الأمر المخبَر به بالباء يقال أنذرتُهم بالعَدوّ ، غير أنه غلب في الاستعمال تضمينه معنى التحذير فعدوه الى مفعول ثان وهو استعمال القرآن ، وأما قوله في أول الاعراف « لتنذر به » فالباء فيه للسببية أو الآلة المجازية وليست للتعدية . وضمير « به » عائد الى « الكتاب » .

والضمير المستتر في « ليُنذر » عائد الى اسم الجلالة من قوله « فادعوا الله » ، والأحسن أن يعود على ( مَن ) الموصولة لينذر من ألقَى عليه الروحَ قومَه ، ولأن

فيه تخلصا الى ذكر الرسول الأعظم ﷺ الذي هو بصدد الإنذار دون الرسل الذين سبقوا إذ لا تلائمهم صيغة المضارع ولأنه مرجِّح لإظهار اسم الجلالة في قوله « لا يَخفى على الله منهم شيء » كما سيأتي .

و « يوم التلاقي » هو يوم الحشر ، وسمي يوم التلاقي لأن الناس كلهم يلتقون فيه ، أو لأنهم يلقون ربهم لقاء مجازيا ، أي يقفون في حضرته وأمام أمره مباشرة كما قال تعالى « الذين لا يرجون لقاءنا » أي لا يرجُون يوم الحشر.وانتصبَ « يوم التلاقي » على أنه مفعول ثانٍ لـ « ينذر » ، وحذف المفعول الأول لظهوره ، أي لينذر الناسَ .

وبَين « التلاقي » و « يُلقي » جناس .

وكتب « التلاقي » في المصحف بدون ياء . وقرأه نافع وأبو عمرو في رواية عنه بكسرة بدون ياء . وقرأه الباقون بالياء لأنه وقع في الوصل لا في الوقف فلا موجب لطرح لياء إلا معاملة الوصل معاملة الوقف وهو قليل في النثر فيقتصر فيه على السماع . وكفى برواية نافع وأبي عمرو سماعا .

و « يوم هم بارزون » بدل من « يومَ التلاقي » . « وهم بارزون » جملة اسمية ، والمضاف ظرف مستقبل وذلك جائز على الأرجح بدون تقدير .

وضمير الغيبة عائد الى « الكافرون » من قوله « ولو كرِه الكافرون » .

وجملة « لا يخفى على الله منهم شيء » بيان لجملة « هم بارزون » والمعنى : أنهم واضحة ظواهرهم وبواطنهم فإن ذلك مقتضى قوله « منهم شيء » .

وإظهار اسم الجلالة لأن إظهاره أصْرح لبعد معاده بما عقبه من قوله على « من يشاء من عباده » ، ولأن الأظهر أن ضمير « لِيُنذر » عائد الى « من يشاء » .

ومعنى « منهم » من مجموعهم ، أي من مجموع أحوالهم وشؤونهم ، ولهذا أوثر ضمير الجمع لما فيه من الإجمال الصالح لتقدير مضاف مناسب للمقام ، وأوثر أيضا لفظ « شيء » لتوغله في العموم ، ولم يقل لا يخفى على الله منهم أحد

أو لا يخفى على الله من أحدٍ شيءٌ ، أي من أجزاء جسمه ، فالمعنى : لا يخفى على الله شيء من أحوالهم ظاهرها وباطنها .

﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ(16) ﴾

مقول لقول محذوف ، وحذف القول من حديث البحر . والتقدير : يقول الله لمن الملك اليوم ، ففعل القول المحذوف جملة في موضع الحال ، أو استئناف بياني جوابا عن سؤال سائل عما ذا يقع بعد بروزهم بين يدي الله .

والاستفهام إما تقريري ليشهد الطغاة من أهل المحشر على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا مخطئين فيما يزعمونه لأنفسهم من مُلك لأصنامهم حين يضيفون إليها التصرف في ممالك من الأرض والسماء ، مثل قول اليونان بإله البحر وإله الحرب وإلٰه الحكمة ، وقول أقباط مصر بإلـه الشمس وإلـه الموت وإلـه الحكمـة ، وقول العرب باختصاص بعض الأصنام ببعض القبائل مثل اللاتِ لثقيف ، وذي الخَلَصة لدوْس ، ومناةَ للأوس والخزرج . وكذلك ما يزعمونـه لأنفسهم من سلطان على الناس لا يشاركهم فيه غيرهم كقول فرعون « ما علمتُ لكم من إلـه غيري » وقولِهِ « أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » ، وتلقيب أكاسرة الفرس أنفسهم بلقب : ملك الملوك ( شاهنشاه ) ، وتلقيب ملوك الهند أنفسهم بلقب ملك الدنيا ( شاه جهان ) . ويفسر هذا المعنى ما في الحديث في صفة يوم الحشر « ثم يقول الله أنا المَلِك أيْنَ ملوك الأرض » استفهاما مرادا منه تخـويفهم من الظهـور يومئـذ ، أي أين هم اليوم لمـاذا لم يـظهـروا بعـظمتهم وخيلائهم .

ويجوز أيضا أن يكون الاستفهام كناية عن التشويق الى ما يرد بعده من الجواب لأن الشأن أن الذي يسمع استفهاما يترقب جوابه فيتمكن من نفسه الجوابُ عند سماعه فَضْلَ تَمكُّن ، على أن حصول التشويق لا يفوت على اعتبار الاستفهام للتقرير ، وقريب منه « وإذَا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دَعَان » .

و « اليوم » المعرف باللام هو اليوم الحاضر ، وحضوره بالنسبة الى القول المحكي أنه يقال فيه ، أي اليوم الذي وقع فيه هذا القول كما هو شأن أسماء الزمان الظروف إذا عُرِّفت باللام .

وجملة « لله الواحد القهار » يجوز أن تكون من بقية القول المقدر الصادر من جانب الله تعالى بأن يصدر من ذلك الجانب استفهام ويصدر منه جوابه لأنه لما كان الاستفهام مستعملا في التقرير أو التشويق كان من الشأن أن يتولى الناطق به الجواب عنه ، ونظيره قوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » .

ويجوز ان تكون مقول قول آخر محذوف ، أي فيقول المسؤولون « لله الواحد القهار » إقرارا منهم بذلك ، والتقدير : فيقول البارزون لله الواحد القهار ، فتكون معترضة .

وذكر الصفتين « الواحد القهار » دون غيرهما من الصفات العُلَى لأن لمعنييهما مزيد مناسبة بقوله « لمن الملك اليوم » حيث شوهدت دلائل الوحدانية لله وقهره جميعَ الطغاة والجبارين .

﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ(17) ﴾

لا ريب في ان هذه الجمل الثلاث متصلة بالمقول الصادر من جانب الله تعالى ، سواء كان مجموع الجملتين السابقتين مَقولا واحدًا أم كانت الثانية منهما من مقول أهل المحشر .

وترتيبُ هذه الجمل الخمس هو أنه لما تقرر أن الملك لله وحده في ذلك اليوم بمجموع الجملتين السابقتين ، عددت آثار التصرف بذلك المُلكِ وهي الحكم على العباد بنتائج اعمالهم وأنه حكم عادل لا يشوبه ظلم ، وأنه عاجل لا يبطىء لأن الله لا يشغله عن إقامة الحق شاغل ولا هو بحاجة الى التدبر والتأمل في طرق قضائه ، وعلى هذه النتائج جاء ترتيب « اليَومَ تُجْزى كل نفس بما كسبتْ » ، ثم

« لا ظلم اليوم » ، ثم « إن الله سريع الحساب » ، واما مواقع هاته الجمل الثلاث فإن جملة « اليوم تجزى » الخ واقعة موقع البيان لما في جملة « لمن الملك اليوم » وجوابها من إجمال ، وجملة « لا ظلم اليوم » واقعة موقع بدل الاشتمال من جملة « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت » أي جزاء عادلا لا ظلم فيه ، أي ليس فيه أقل شوب من الظلم حسبما اقتضاه وقوع النكرة بعد ( لا ) النافية للجنس .

وتعريف « اليوم » في قوله « اليوم تُجْزَى كل نفس » وقوله « لا ظلم اليوم » نظير تعريف « لِمَنِ الملك اليوم » ، وجملة « إن الله سريع الحساب » واقعة موقع التعليل لوقوع الجزاء في ذلك اليوم ولانتفاء الظلم عن ذلك الجزاء . وتأخيرها عن تينك الجملتين مشير الى أنها علةَ لهما ، فحرف التوكيد واقع موقع فاء السببية كما هو شأن ( إنَّ ) إذا جاءت في غير مقام رَد الإنكار ، فسرعة الحساب تقتضي سرعة الحكم . وسرعة الحكم تقتضي تملُّؤ الحاكم من العلمِ بالحق،ومن تقدير جزاء كل عامل على عمله دون تردد ولا بحث لأن الحاكم علام الغيوب ، فكانَ قوله « سريعُ الحسابَ » علة لجميع ما تقدمه في هذا الغرض . والمعنى : أن الله محاسبهم حسابا سريعا لأنه سريع الحساب .

والحساب مصدر حاسب غيره إذا حَسِب له ما هو مطلوب بإعداده وفائدة ذلك تختلف فتارة يكون الحساب لقصد استحضار أشياء كيلا يضيع منها شيء ، وتارة يكون لقصد توقيف من يتعين توقيفه عليها ، وتارة يكون لقصد مجازاة كل شيء منها بعدلَه ، وهذا الأخير هو المراد هنا ولأجله سمّي يومُ الجزاء يومَ الحساب ، وهو المراد في قوله تعالى « إنّ حسابهم إلا على ربي » . والباء في قوله « بما كسبت » للسببية ، أي تُجزى بسبب ما كسبت ، أي جزاء مناسبا لما كسبت ، أي عملت .

وفي الآية إيماء الى أن تأخير القضاء بالحق بعد تبينه للقاضي بدون عذر ضَرب من ضروب الجور لأن الحق إنْ كان حق العباد فتأخير الحكم لصاحب الحق إبقاء لحقه بيد غيره ، ففيه تعطيل انتفاعه بحقه برهة من الزمان وذلك ظلم ، ولَعل صاحب الحق في حاجة الى تعجيل حقه لنفع معطَّل أو لدفع ضر جَاثم ، ولعله أن

يهلك في مدة تأخير حقه فلا ينتفع به ، أو لعل الشيء المحكوم به يتلف بعارض أو قصد فلا يصل اليه صاحبه بعد .

وان كان الحق حقَّ الله كان تأخير القضاء فيه إقرارا للمنكر . في صحيح البخاري « أن رسول الله ﷺ استعمل أبا موسى على اليمن ثم أتبعه معاذَ بن جبل فلمّا قدِم معاذ علَى أبي موسى ألقىَ إليه أبو موسى وسادة وقال له : أنزل ، وإذا رجُل موثق عند أبي موسى ، قال مُعاذ : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلَم ثم تَهوَّد . قال مُعاذ : لا أجلس حتى يُقتَل،قضاءَ الله ورسوله ، ثلاث مرات ، فأمر به أبو موسى فقتل » .

﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ(18) ﴾

الأظهر أن يكون قوله « وأنذرهم وما بعده معترضا بين جملة « إن الله سريع الحساب » وجملة « يعلم خائنة الأعين » على الوجهين الآتيين في موقع جملة « يعلم خائنه الأعين » ، فالواو اعتراضية ، والمناسبة أن ذكر الحساب به يقتضي التذكير بالاستعداد ليوم الحساب وهو يوم الآزفة .

ويوم الآزفة يوم القيامة . وأصل الآزفة اسم فاعل مؤنث مشتق من فعل أزِف الأمر ، إذا قرب ، فالآزفة صفة لموصوف محذوف تقديره : الساعة الآزفة،أو القيامة الآزفة،مثل الصاخّة ، فتكون إضافة ( يوم ) الى ( الآزفة ) ، حقيقية . وتقدم القول في تعدية الإنذار الى ( اليوم ) في قوله « لتنذر يوم التلاقي » .

و ( إذْ ) بدل من « يوم » فهو اسم زمان منصوب على المفعول به ، مضاف إلى جملة « القلوب لدى الحناجر » .

و ( أل ) في « القلوب » و « الحناجر » عوض عن المضاف إليه . وأصله : إذْ قلوبهم لدى حناجرهم ، فبواسطة ( أل ) عُوض تعريف الإضافة بتعريف العهد وهو رَأي نحاة الكوفة ، والبصريون يقدرون : إذ القلوب منهم والحناجر

منهم والمعنى : إذ قلوب الذين تنذرهم ، يعني المشركين، فأمَّا قلوب الصالحين يومئذ فمطمئنة .

والقلوب : البضعات الصنوبرية التي تتحرك حركة مستمرة ما دام الجسم حيًّا فتدفع الدم الى الشرايين التي بها حياة الجسم .

والحناجر : جمع حَنْجَرة بفتح الحاء وفتح الجيم وهي الحُلقوم . ومعنى القلوب لدى الحناجر : أن القلوب يشتدّ اضطراب حركتها من فرط الجزع مما يشاهِده أهلها من بوارق الأهوال حتى تتجاوز القلوبُ مواضعها صاعدة الى الحناجر كما قال تعالى في ذكر يوم الأحزاب « وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر » .

وكاظم : اسم فاعل من كظَم كُظُوما ، إذا احتبسَ نفَسُه ( بفتح الفاء ) . فمعنى « كاظمين » : اكنين لا يستطيعون كلاما . فعلى هذا التأويل لا يقدَّر لـ « كاظمين » مفعول لأنه عومل معاملة الفعل اللازم . ويقال : كَظَم كظما ، إذا سَدّ شيئا مجرى ماء أو بابًا أو طريقا فهو كاظم ، فعلى هذا يكون المفعول مقدرا . والتقدير : كاظمينها ، أي كاظمين حناجرهم إشفاقا من أن تخرج منها قلوبهم من شدة الاضطراب .

وانتصب « كاظمين » على الحال من ضمير الغائب في قوله « أنذرهم » على أن الحال حال مقدرة . ويجوز أن يكون حالا من القلوب على المجاز العقلي بإسناد الكاظم الى القلوب وإنما الكاظم أصحاب القلوب كما في قوله تعالى « فويل لهم مما كَتَبت أيديهم » وإنما الكاتبون هم بأيديهم .

وجملة « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » في موضع بدل اشتمال من جملة « القلوبُ لدى الحناجر » لأن تلك الحالة تقتضي أن يستشرفوا الى شفاعة من اتخذوهم ليَشفعوا لهم عند الله فلا يُلفُون صديقا ولا شفيعا . والحميم : المحب المشفق .

والتعريف في « الظالمين » للاستغراق ليعم كل ظالم ، أي مشرك فيشمل الظالمين المنذَرين ، ومن مضى من أمثالهم فيكون بمنزلة التذييل ولذلك فليس ذكر الظالمين من الإظهار في مقام الإضمار .

ووصْفُ « شفيـع » بجملة « يطاع » وصْف كـاشف إذ ليس أن المراد لهم شفعاء لا تطاع شفاعتهم لظهور قلة جدوى ذلك ولكن لما كان شأن من يتعرض للشفاعة أن يثق بطاعة المشفوع عنده له .

وأُتبع « شفيع » بوصف « يطاع » لتلازمهما عرفا فهو من إيراد نفي الصفة اللازمةِ للموصوف . والمقصودُ : نفي الموصوف بضرب من الكناية التمليحية كقول ابنِ أحمر :

ولا تَرى الضبَّ بها ينْجَحِرْ[1]

أي لا ضبّ فيها فينجحر ، وذلك يفيد مفاد التأكيد .

والمعنى : ان الشفيع إذا لم يُطَع فليس بشفيع . والله لا يجترىء أحد على الشفاعة عنده إلا إذا أذن له فلا يشفع عنده إلا مَن يُطاع .

﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ(19) ﴾

يجوز أن تكون جملة « يعلم خائنة الأعين » خبرا عن مبتدأ محذوف هو ضمير عائد الى اسم الجلالة من قوله « إن الله سريع الحساب » على نحو ما قرر قبله في قوله « رفيعُ الدرجات » . ومجموع الظاهر والمقدر استئناف للمبالغة في الإنذار لأنهم إذا ذُكِروا بأن الله يعلم الخفايا كان إنذارا بالغا يقتضي الحذر من كل اعتقاد أو عمل نهاهم الرسول ﷺ عنه ، فبعد أن أيْأَسهم من شفيع يسعى لهم في عدم المؤاخذة بذنوبهم أيأسهم من أن يتوهموا أنهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم أو أدنى حركات أعمالهم على ربهم .

ويجـوز أن تكون خبـرا ثانيـا عن اسم ( إنَّ ) في قـولـه « إن الله سـريـع الحساب » ، وما بينهما اعتراض كما مرّ على كلا التقديرين .

---

(1) أوله : لا تفزع الأرنبَ أهوالُها .

يصف مفازة قاحلة لاضب فيها ولا أرنب .

و « خائنة الأعين » مصدر مضاف الى فاعله فالخائنة مصدر على وزن اسم الفاعل مثل العَافية للمعافاة ، والعاقبة ، والكاذبة في قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » ويجوز إبقاء « خائنة » على ظاهر اسم الفاعل فيكون صفة لموصوف محذوف دل عليه « الأَعين » ، أي يعلم نظرة الأعين الخائنة .

وحقيقة الخيانة : عمل مَن اؤتُمن على شيء بضد مَا أؤتُمنَ لأجله بدون علم صاحب الأمانة ، ومن ذلك نقضُ العهد بدون إعلان بنبذه . ومعنى « خائنة الأعين » خيانة النظر ، أي مسارقة النظر لشيء بحضرة من لا يحب النظر إليه . فإضافةُ « خائنة » الى « الأعين » من إضافة الشيء الى آلتِه كقولهم : ضرب السيف .

والمراد بـ « خائنة الأعين » النظرة المقصود منها إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضرَ استهزاء به أو إغراء به .

وإطلاق الخائنة بمعنى الخيانة على هذه النظرة استعارة مكنية،شبه الجليس بالحليف في أنه لما جلس إليك أو جلست إليه فكأنه عاهدك على السلامة ، ألا ترى أن المجالسة يتقدّمها السلام وهو في الأصل إنباء بالمسالمة فإذا نظرت الى آخر غَيْرِكُما نظرًا خفيا لإشارة الى ما لا يرضي الجليسَ من استهزاء أو إغراء فكأنك نقضت العهد المدخول عليه بينكما ، فإطلاق الخيانة على ذلك تفظيع له ، ويتفاوت قربُ التشبيه بمقدار تفاوت ما وقعت النظرة لأجله في الإساءة وآثار المضرة . ولذلك قال النبيء ﷺ « ما يَكون لنبيء أن تكون له خَائنة الأعين » ، أي لا تصدر منه .

و « ما تخفي الصدور » النوايا والعزائم التي يضمرها صاحبها في نفسه ، فأطلق الصدر على ما يكنّ الأعضاء الرئيسية على حسب اصطلاح أصحاب اللغة .

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(20) ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يؤتَى بجملة « يقضي بالحق » معطوفة بالواو على جملة « يعلم خائنة الأعين » فيقال : ويقضى بالحق ولكن عدل عن ذلك لما في الاسم العلم لِله تعالى من الإشعار بما يقتضيه المسمى به من صفات الكمال التي منها العدل في القضاء ، ونظيره في الإظهار في مقام الإضمار قوله تعالى « أو لم يروا أنا نأتي الأرض نَنْقُصُها من أطرافها والله يحكم لا معقب لِحكمه » . وليحصل من تقديم المسند إليه على المسند الفعلي تقوِّي المعنى ، ومنه قوله تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون » أعيد الموصول ولم يؤت بضمير « الذين كفروا » لِيُفيد تقديمُ الاسم على الفعل تقوّي الحكم .

والجملة من تمام الغرض الذي سيقت إليه جملة « يعلم خائنة الأعين » كما تقدم ، وكلتاهما ناظرة الى قوله « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » أي أن ذلك من القضاء بالحق .

وأما جملة « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » فناظرة الى جملة « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » فبعد أن نُفي عن أصنامهم الشفاعة ، نُفيَ عنها القضاءُ بشيء مَّا بالحق أو بالباطل وذلك إظهار لعجزها .

ولا تحْسِبَنَّ جملَةَ « والذين تَدعون من دونه لا يقضون بشيء » مسوقةً ضميمة الى جملة « والله يقضي بالحق » ليفيد مجموع الجملتين قصر القضاء بالحق على الله تعالى قَصْرَ قلب ، أي دون الأصنام ، كما أفيد القصر من ضم الجملتين في قول السمَوْأل أو عبد الملك الحارثي :

تَسيل على حد الظُّبات نفوسنا      وليست على غير الظُّبات تسيل

لأن المنفي عن آلهتهم أعمّ من المثبت لله تعالى ، وليس مثل ذلك مما يضاد صيغة القصر لكفى في إفادته تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بحَمْله على إرادة

الاختصاص في قوله « والله يقضي بالحق » . فالمراد من قوله « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » التذكير بعجز الذين يدعونهم وأنهم غير أهل للإلهية وهذه طريقة في إثبات صفة لموصوف ثم تعقيب ذلك بإظهار نقيضه فيما يُعدّ مساويًا له كما في قول أمية بن أبي الصلت :

تلك المكارمُ لا قَعْبَانِ من لَبَن شيبا بماءٍ فصار فيما بعدُ أبوالا

وإلاّ لما كان لعطف قوله : لا قَعْبانِ من لبن ، مناسبة .

والدعاء يجوز أن يكون بمعنى النداء وأن يكون بمعنى العبادة كما تقدم آنفا .

وجملة « إن الله هو السميع البصير » مقررة لجمل « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » الى قوله « لا يَقضون بشيء » .

فتوسيط ضمير الفصل مفيد للقصر وهو تعريض بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر فكيف ينسبون اليها الإلـهية ، واثبات المبالغة في السمع والبصر لله تعالى يُقرر معنى «يقضي بالحق» لأن العالم بكل شيء تتعلق حكمته بإرادة الباطل ولا تخطىء أحكامه بالعثار في الباطل . وتأكيد الجملة بحرف التأكيد تحقيق للقصر .وقد ذكر التفتزاني في شرح المفتاح في مبحث ضمير الفصل أن القصر يُؤكّد .

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر « تَدعون » بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة الى الخطاب لقرع أسماع المشركين بذلك. وقرأ الجمهور بياء الغيبة على الظاهر .

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ[21] ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُواْ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ[22] ﴾

انتقال من إنذارهم بعذاب الآخرة على كفرهم الى موعظتهم وتحذيرهم من أن يحل بهم عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة كما حلّ بأمم أمثالهم .

فالواو عاطفة جملة « ألم يسيروا في الأرض» على جملة « وأنذرهم يوم الآزفة » الخ .

والاستفهام تقريري على ما هو الشائع في مثله من الاستفهام الداخل على نفي في الماضي بحرف ( لمْ ) ، والتقرير موجه للذين ساروا من قريش ونظروا آثار الأمم الذين أبادهم الله جزاء تكذيبهم رسلهم ، فهم شاهدوا ذلك في رحلتيهم رحلةِ الشتاء ورحلةِ الصيف وإنهم حدثوا بما شاهدوه مَن تضمهم نواديهم ومجالسهم فقد صار معلوما للجميع ، فبهذا الاعتبار أسند الفعل المقرر به الى ضمير الجمع على الجملة .

والمضارع الواقع بعد ( لَم ) والمضارعُ الواقع في جوابه منقلبان الى المضي بواسطة ( لم ) .

وتقدم شبيه هذه الآية في آخر سورة فاطر وفي سورة الروم .

والضمير المنفصل في قوله « كانوا هم » ضمير فصل عائد الى « الظالمين » وهم كفار قريش الذين أريدوا بقوله « وأنذرهم » ، وضمير الفصل لمجرد توكيد الحكم وتقويته وليس مرادا به قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر الأشدّية على ضمير « كانوا » إذ ليس للقصر معنى هنا كما تقدم في قوله تعالى « إنني أنا الله » في سورة طه وهذا ضابط التفرقة بين ضمير الفصل الذي يفيد القصر وبين الذي يفيد

مجرد التأكيد . واقتصار القزويني في تلخيص المفتاح على إفادة ضمير الفصل الاختصاص تقصير تبع فيه كلام المفتاح وقد نبه عليه سعد الدين في شرحه على التلخيص .

والمراد بالقوة القوةُ المعنوية وهي كثرة الأمة ووفرةُ وسائل الاستغناء عن الغير كما قال تعالى « فأما عاد فاستكبوا في الأرض بغير الحق وقالوا مَن أشد منا قُوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة » .

وجملة « كانوا هم أشد منهم قوة » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لتفصيل الإجمال الذي في قوله « كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » لأن العبرة بالتفريع بعدها بقوله « فأخذهم الله بذنوبهم » .

وقرأ الجمهور « منهم » بضمير الغائب ، وقرأه ابن عامر « منكم » بضمير خطاب الجماعة وكذلك رسمت في مصحف الشام ، وهذه الرواية جارية على طريقة الالتفات .

والآثار : جمع أثر ، وهو شيء أو شكل يرسمه فعل شيء آخر ، مثلُ أثر المَاشي في الرمْل قال تعالى « فقبضْت قَبضةً من أثر الرسول » ومثلُ العشب إثر المطر في قوله تعالى «فانظر الى أثر رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها»،ويستعار الأثر لما يقع بعد شيء كقوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم » .

والمراد بالارض : أرض أمتهم .

والفاء في « فأخذهم الله » لتفريع الأخذ على كونهم أشدَّ قوة من قريش لأن القوة أريد بها هنا الكناية عن الإباء من الحق والنفور من الدعوة ، فالتقدير : فأعرضوا ، أو فكفروا فأخذهم الله .

والأخذ : الاستئصال والإهلاك كنّي عن العقاب بالأخذ ، أو استعمل الأخذ مجازا في العقاب .

والذنوب : جمع ذنب وهو المعصية ، والمراد بها الإشراك وتكذيب الرسل ،

وذلك يستتبع ذنوبا جمة ، وسيأتي تفسيرها بقوله « ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات » .

ومعنى « وما كان لهم من الله من واق » ما كان لهم من عقابه وقدرته عليهم ، فالواقي : هو المدافع الناصر .

و ( مِن ) الأولى متعلقة بـ « واق » ، وقدم الجار والمجرور للاهتمام بالمجرور ، و ( مِن ) الثانية زائدة لتأكيد النفي بحرف ( ما ) وذلك إشارة الى المذكور وهو أخذ الله إياهم بذنوبهم .

والباء للسببية ، أي ذلك الأخذ بسبب أنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا بهم ، وفي هذا تفصيل للاجمال الذي في قوله « فأخذهم الله بذنوبهم » . والجملة بعد ( أنَّ ) المفتوحة في تأويل مصدر . فالتقدير : ذلك بسبب تحقق مجيء الرسل إليهم فكفرهم بهم .

وأفاد المضارع في قوله « تأتيهم » تجدد الإتيان مرة بعد مرة لمجموع تلك الأمم ، أي يأتي لكل أمة منهم رسول ، فجمع الضمير في « تأتيهم » و « رسلهم » وجمع الرسل في قوله « رسلهم » من مقابلة الجمع بالجمع ، فالمعنى : أن كل أمة منهم أتاها رسول . ولم يؤت بالمضارع في قوله « فكفروا » لأن كفر أولئك الأمم واحد وهو الإشراك وتكذيب الرسل .

وكرر قوله « فأخذهم الله » بعد أن تقدم نظيره في قوله « فأخذهم الله بذنوبهم » الخ إطنابًا لتقرير أخذ الله إياهم بكفرهم برسلهم ، وتهويلا على المنذَرين بهم أن يُساوُوهم في عاقبتهم كما سَاوَوْهم في أسبابها .

وجملة « إنه قوي شديد العقاب » تعليل وتبيين لأخذ الله إياهم وكيفيته وسرعة أخذه المستفادة من فاء التعقيب ، فالقويّ لا يعجزه شيء فلا يعطل مراده ولا يتريث ، و « شديد العقاب » بيان لذلك الأخذ على حد قوله تعالى « فأخذناهم أخذَ عزيز مقتدر » .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِئَايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ(23) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَٰنَ وَقَارُونَ فَقَالُواْ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ(24) ﴾

هذا ذكر فريق آخر من الأمم لم يشهد العرب آثارهم وهم قوم فرعون أقباطُ مصر ، وتقدم نظير هذه الآية في أواخر سورة هود . وتقدم ذكر هامان وهو لقب وزير فرعون في سورة القصص .

وفي هذه القصة أنها تزيد على مَا أجمل من قصص أمم أخرى أن فيها عبرتين : عبرةً بكيد المكذبين وعنادهم ثم هلاكهم ، وعبرةً بصبر المؤمنين وثباتهم ثم نصرِهم ، وفي كلتا العبرتين وعيد ووعد .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة بين جملة « ولقد أرسلنا موسى » وبين جملة « فلما جاءهم بالحق »

وقَارون هو من بني اسرائيل كذب موسى ، وتقدم ذكره في القصص ، وقد قيل إنه كان منقطعا الى فرعون وخادما له ، وهذا بعيد لأنه كان في زمرة من خرج مع موسى ، أي فاشترك أولئك في رمي رسولهم بالكذب والسحر كما فعلت قريش .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ اقْتُلُواْ أَبْنَآءَ الذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ وَاسْتَحْيُواْ نِسَآءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ(25) ﴾

أي رَمَوْه ابتداءً بأنه ساحر كذاب توهما أنهم يلقمونه حجر الإحجام فلما استمر على دَعوته وجاءهم بالحق ، أي أظهر لهم الآيات الحقَّ ، أي الواضحة،فأطلق «جاءهم» على ظهور لحق كقوله تعالى « جاء الحق وزهق الباطل » .

و « من عندنا » وصف للحق لإفادة أنه حق خارق للعادة لا يكون إلا من تسخير الله وتأييده ، وهو آيات نبوته التسعُ .

ووجه وقوع « فلما جاءهم بالحق من عندنا » بعد قوله « أرسلنا موسى بآياتنا »

مع اتحاد مُفاد الجملتين فان مفاد جملة « جاءهم » مساو لمفاد جملة « أرسلنا » ، ومفاد قوله « بالحق » مساو لمفاد قوله « بآياتنا وسلطان مبين » أن الأول للتنويه برسالة موسى وعظمة موقفه أمام أعظم ملوك الأرض يومئذ ، وأما قوله « فلما جاءهم بالحق » فهو بيان لدعوته إياهم وما نشأ عنها ، وتقدير الكلام : رسلنا موسى بآياتنا الى فرعون فلما جاءهم بالحق ، فسلكت في هذا النظم طريقة الإطناب للتنويه والتشريف .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة . وأرادوا بقولهم اقتلوا أبناء الذين معه أن يُرهبوا أتباعه حتى ينفضوا عنه فلا يجد أنصارا ويبقى بنو إسرائيل في خدمة المصريين .

وضمير « جاءهم » يحمل على أنه عائد الى غير مذكور في اللفظ لأنه ضمير جمع يدل عليه المقام وهم أهل مجلس فرعون الذين لا يخلو عنهم مجلس الملك في مثل هذه الحوادث العظيمة كما في قوله تعالى « وقال فرعون يأيها الملأُ ما علمت لكم من إلـه غيري فأوقِدْ لي يا هامان على الطين » الآية . وليس عائدا الى فرعون وهامان وقارون لأن قارون لم يكن مع فرعون حين دعاه موسى ولم يكن من المكذبين لموسى في وقت حضوره لدى فرعون ولكنه طغا بعد خروج بني اسرائيل من مصر وبلغ به طغيانه الى الكفر كما تقدم في قصته في سورة القصص .

والضمير في قولهم « اقتلوا » مخاطب به فرعون خطاب تعظيم مثل « ربّ ارجعون » .

وإنما أبهم القائلون لعدم تعلق الغرض بعلمه ، ففعل « قالوا » بمنزلة المبني للنائب أو بمنزلة : قال قائل ، لأن المقصود قوله بعده « وما كيد الكافرين إلا في ضلال » . وهو محل الاعتبار لقريش بأن كيد أمثالهم كان مضاعا فكذلك يكون كيدهم .

وهذا القتل غير القتل الذي فعله فرعون الذي وُلد موسى في زمنه .

وسمي هذا الرأي كيدا لأنهم تشاوروا فيه فيما بينهم دون أن يعلم بذلك موسى

والذين آمنوا معه وأنهم أضمروه ولم يعلنوه ثم شغلهم عن إنفاذه ما حلّ بهم من المصائب التي ذكرت في قوله تعالى في سورة الأعراف «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين » الآية ، ثم بقوله « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد » الآية .

والضلال : الضياع والاضمحلال كقوله « قالوا أإذ ضلَلْنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » أي هذا الكيد الذي دبروه قد أخذ الله على أيديهم فلم يجدوا لانقاذه سبيلا .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ(26) ﴾

عطفُ و « قال » بالواو يدل على أنه قال هذا القول في موطن آخر ولم يكن جوابا لقولهم« اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه » ، وفي هذا الأسلوب إيماء الى أن فرعون لم يعمل بإشارة الذين قالوا « اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه » وانه سكت ولم يراجعهم بتأييد ولا إعراض ، ثم رأى أن الأجدر قتل موسى دون أن يقتل الذين آمنوا معه لأن قتله أقطع لفتنتم .

ومعنى « ذروني » إعلامهم بعزمه بضرب من إظهار ميله لذلك وانتظاره الموافقة عليه بحيث يمثل حاله وحال المخاطبين بحال من يريد فعل شيء فيصدّ عنه ، فلرغبته فيه يقول لمن يصده : دَعْني أفعل كذا ، لأن ذلك التركيب مما يخاطب به الممانع والملائم ونحوهما ، قال طرفة :

فان كنتَ لا تستطيع دفع منيتي      فدَعْنِي أبادرها بما ملكتْ يدي

ثم استعمل هذا في التعبير عن الرغة وو لم يكن ثمة معارض أو ممانع ، وهو استعمال شائع في هذاوما يرادفه مثل : دَعْني وخَلِّني ، كما في قوله تعالى « ذَرْني ومن خلَقْتُ وحيدا » ، وقوله « وذَرني والمكذبين » ،وقول أبي القاسم السهيلي :

دَعْني على حكم الهوى أتضرع فَعَسَى يلين ليَ الحبيب ويخشع

وذلك يستتبع كناية عن خطر ذلك العمل وصعوبة تحصيله لأن مثله مما يَمنع المستشارُ مستشيره من الإقدام عليه ، ولذلك عطف عليه « وَلْيَـدْعُ ربَّه » لأن موسى خوّفهم عذاب الله وتحدَّاهم بالآيات التسع .

ولام الأمر في « وليَدْعُ ربه » مستعملة في التسوية وعدم الاكترات .

وجملة « إني أخافُ أن يبدّل دينكم » تعليل للعزم على قتل موسى .

والخوف مستعمل في الإشفاق ، أي أظن ظنا قويا أن يبدل دينكم .

وحـذفت ( مِن ) التي يتعدى بهـا فعل « أخـاف » لأنها وقعت بينه وبـين ( أنْ ) .

والتبديل : تعويض الشيء بغيره . وتوسم فرعون ذلك من إنكار موسى على فرعون زعمه أنه إلـه لقومه فإن تبديل الأصول يقتضي تبديل فروع الشريعـة كلها .

والإضافة في قوله « دينَكم » تعريض بأنهم أولى بالذبّ عن الدين وان كان هو دينَه أيضا لكنه تجرد في مشاورتهم عن أن يكون فيه مراعاة لحظ نفسه كما قالوا هم « أتذر موسى وقومَه ليفسـدوا في الأرض ويذَرَك وآلهتـك » وذلك كله إلهـاب وتحضيض .

والأرض : هي المعهودة عندهم وهي مملكة فرعون .

ومعنى إظهار موسى الفساد عندهم أنه يتسبب في ظهوره بدعوته الى تغيير ما هم عليه من الديانة والعوائد . وأطلق الإظهار على الفشوّ والانتشار على سبيل الاستعارة .

وقد حمله غروره وقلة تدبره في الأمور على ظن أن ما خالف دينهم يعدّ فسادا إذ ليست لهم حجة لدينهم غير الإلف والانتفاع العاجل .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وابو عمرو وأبو جعفر « وأنْ » بواو العطف . وقرأ غيرهم « أوْ أَنْ » بـ ( أو ) التي للترديد ، أي لا يخلو سعي موسى عن حصول أحد هاذين .

وقرأ نافع وأبو عَمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بضم ياء «يُظهر» ونصب « الفسادَ » أي يبدل دينكم ويكون سببا في ظهور الفساد . وقرأه ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعْقوب وخلف بفتح الياء وبرفع « الفسادُ » على معنى أن الفساد يظهر بسبب ظهور أَتْباع موسى ، أو بأن يجترىء غيره على مثل دعواه بأن تزول حُرمة الدولة ، لأنْ شأن أهل الخوف عن عمل أن ينقلب جبنهم شجاعة إذا رأوا نجاح من اجترأ على العمل الذي يريدون مثله .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ(27) ﴾

هذا حكاية كلام صدر من موسى في غير حضرة فرعون لا محالة ، لأن موسى لم يكن ممن يضمه ملأ استشارة فرعون حين قال لقومه « ذروني أقتل موسى » ولكن موسى لما بلغه ما قاله فرعون في ملائه قال موسى في قومه « إني عُذت بربي وربكم » ، ولذلك حكِيَ فعل قوله معطوفا بالواو لأن ذلك القول لم يقع في محاورة مع مقال فرعون بخلاف الأقوال المحكية في سورة الشعراء من قوله « قال ألم نربّك فينا وليدا » الى قوله « قال فأْتِ به إن كنتَ من الصادقين » .

وقوله « عذت بربي وربكم من كل متكبر » خطاب لقومه من بني إسرائيل تطمينا لهم وتسكينا لإشفاقهم عليه من بطش فرعون .

والمعنى : إني أعددت العدة لدفع بطش فرعون العوذَ بالله من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفي مقدمة هؤلاء المتكبرين فرعون .

ومعنى ذلك : أن موسى علم أنه سيجد مناوين متكبرين يكرهون ما أرسله الله به إليهم ، فدعا ربه وعلم أن الله ضمن له الحفظ وكفاه ضير كل معاند ، وذلك ما حكي في سورة طـه « قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال

لا تخافا إنني معكما أسمَع وأرى » فأخبر موسى قومه بأن ربه حافظٌ له ليثقوا بالله كما كان مقام النبيء لْا حينَ كان في أول البعثة تحرسه أصحابه في الليل فلما نزل قوله تعالى « فاصْدَع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناكَ المستهزئين » الآية أمر أصحابه بأن يتخلوا عن حراسته .

وتأكيد الخبر بحرف ( إنَّ ) متوجه الى لازم الخبر وهو أن الله ضمن له السلامة وأكد ذلك لتنزيل بعض قومه أو جُلهم منزلة من يتردد في ذلك لِما رأى من اشفاقهم عليه .

والعَوذ : الالتجاء الى المحل الذي يستعصم به العائذ فيدفع عنه مَن يروم ضره ، يقال : عَاذ بالجبل ، وعاذ بالجيش ، وقال تعالى « فاستعِـذْ بالله من الشيطان الرجيم » .

وعبر عن الجلالة بصفة الرب مضافا الى ضمير المتكلم لأن في صفة الرب إيماء الى توجيه العوذ به لأن العبد يعوذ بمولاه .

وزيادة وصفه برب المخاطبين للإيماء الى أن عليهم ان لا يجزعـوا من مناواة فرعون لهم وأن عليهم أن يعوذوا بالله من كل ما يفظعهم .

وجُعلت صفة « لا يؤمن بيوم الحساب » مغنية عن صفة الكفر أو الإشراك لأنها تتضمن الاشراك وزيادة ، لأنه اذا اجتمع في المرء التجبر والتكذيب بالجزاء قلَّت مبَالاته بعواقب أعماله فكملت فيه أسباب القسوة والجرأة على الناس .

﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَّقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِالْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِنْ يَّكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِنْ يَّكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) ﴾

عطف قول هـذا الرجـل يقتضي أنه قـال قولـه هذا في غـير مجلس شورى

فرعون ، لأنه لو كان قوله جاريا مجرى المحاورة مع فرعون في مجلس استشارته ، أو كان أجاب به عن قول فرعون « ذروني اقْتُل موسى » لكانت حكاية قوله بدون عطف على طريقة المُحاورات .

والذي يظهر أن الله ألهم هذا الرجل بأن يقول مقالته إلهاما كان اولَ مَظهر من تحقيق الله لاستعاذة موسى بالله ، فلما شاع توعد فرعون بقتـل موسى عليـه السلام جاء هذا الرجل الى فرعون ناصحا ولم يكن يتهمه فرعون لأنه من آله .

وخطابه بقوله « أتقتلون » موجَّه الى فرعون لأن فرعون هو الذي يسند إليه القتل لأنه الآمر به ، ولحكاية كلام فرعون عقب كلام مؤمن آل فرعون بدون عطف بالواو في قوله « قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى » .

ووصفُه بأنه من آل فرعون صريح في أنه من القبط ولم يكن من بني اسرائيل خلافا لبعض المفسرين ألا ترى الى قوله تعالى بعده « يا قَوم لكم المُلْك اليـومَ ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » فإن بني اسرائيل لم يكن لهم مُلك هنالك .

والأظهر أنه كان من قرابة فرعون وخاصته لما يقتضيه لفظ آل من ذلك حقيقةً أو مجازا .

والمراد أنه مؤمن بالله ومؤمن بصدق موسى ، وما كان ايمانه هذا إلا لأنه كان رجلا صالحا اهتدى الى توحيد الله إما بالنظر في الأدلة فصدَّق موسى عند ما سمع دعوته كما اهتدى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الى تصديق النبيء ﷺ في حين سماع دعوته فقال له « صَدَقتَ » .

وكان كتمه الإيمان متجددا مستمرا تقيةً من فرعون وقومه إذ علم أن إظهاره الإيمان يُضره ولا ينفع غيره كما كان ( سقراط ) يكتم إيمانه بالله في بلاد اليونان خشية أن يقتلوه انتصارا لآلهتهم .

وأراد بقوله « أتقتلون رجلا » الى آخره أن يسعى لحفظ موسى من القتل بفتح باب المجادلة في شأنه لتشكيك فرعون في تكذيبه بموسى ، وهذا الرجل هو غير

الرجل المذكور في سورة القصص في قوله تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » فان تلك القصة كانت قُبَيْل خروج موسى من مصر ، وهذه القصة في مبدأ دخوله مصر .

ولم يوصف هنالك بأنه مؤمن ولا بأنه من آل فرعون بل كان من بني إسرائيل كما هو صريح سفر الخروج . والظاهر أن الرجل المذكور هنا كان رجلا صالحا نظّارا في أدلة التوحيد ولم يستقر الإيمان في قلبه على وجهه إلا بعد أن سمع دعوة موسى ، وإن الله يقيض لعباده الصالحين حُماة عند الشدائد .

قيل اسم هذا الرجل حبيب النجّار وقيل سمعان ، وقد تقدم في سورة يَسٓ أن حبيبا النجار من رسل عيسى عليه السلام .

وقصة هذا الرجل المؤمن من آل فرعون غير مذكورة في التوراة بالصريح ولكنها مذكورة إجمالا في الفقرة السابعة من الاصحاح العاشر « فقال عبيد فرعون الى متَى يكون لنا هذا ( أي موسى ) فخًّا أَطْلِق الرجال ليعبدوا الرب إلٰههم » .

والاستفهام في « أتقتلون » استفهام إنكار ، أي يقبح بكم أن تقتلوا نفسا لأنه يقول : ربي الله ، أي ولم يجبركم على أن تؤمنوا به ولكنه قال لكم قولا فاقبلوه أو ارفضوه ، فهذا محمل قوله « أن يقول ربي الله » وهو الذي يمكن الجمع بينه وبين كون هذا الرجل يكتم إيمانه .

و « أن يقول » . مجرور بلام التعليل المقدرة لأنها تحذف مع ( أَنْ ) كثيرا .

وذكر اسمِ الله لأنه الذي ذكره موسى ولم يكن من أسماء آلهة القبط .

وأما قوله « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » فهو ارتقاء في الحِجاج بعد أن استأنس في خطاب قومه بالكلام الموجَّه فارتقى الى التصريح بتصديق موسى بعلة أنه جاء بالبينات ، أي الحجج الواضحة بصدقه ، والى التصريح بأن الذي سماه اللهَ في قوله « أن يقول ربي الله » هو رب المخاطبين فقال « من ربكم » .

فجملة « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » في موضع الحال من قوله « رجلا » ، والباء في « بالبينات » للمصاحبة .

وقوله « وان يك كاذبا فعليه كذبه » رجوع الى ضرب من إيهام الشك في صدق موسى ليكون كلامه مشتملا على احتماليْ تصديق وتكذيب يتداولهما في كلامه فلا يؤخذ عليه أنه مصدق لموسى بل يُخيل إليهم أنه في حالة نظر وتأمل ليسوق فرعون وملأه الى أدلة صدق موسى بوجه لا يثير نفورهم ، فالجملة عطف على جملة « وقد جاءكم بالبينات » فتكون حالا .

وقَدم احتمال كذبه على احتمال صدقه زيادةً في التباعد عن ظنهم به الانتصار لموسى فأراد أن يَظهَر في مظهر المهتَم بأمر قومه ابتداء .

ومعنى « وإن يكُ كاذبا فعليه كذبه » استنزالهم للنظر ، أي فعليكم بالنظر في آياته ولا تعجلوا بقتله ولا باتباعه فإن تبين لكم كذبه فيما تحداكم به وما انذركم به من مصائب فلم يقع شيء من ذلك لم يضركم ذلك شيئا وعاد كذبه عليه بان يوسم بالكاذب ، وان تبين لكم صدقه يصبكم بعضُ ما تَوَعَّدكم بـه ، أي تصبكم بوارقه فتعلموا صدقه فتتبَعوه ، وهذا وجه التعبير بـ ( بعض ) دون أن يقول : يصبكم الذي يعدكم به . والمراد بالوعْد هنا الوعد بالسوء وهو المسمى بالوعيد . أي فإن استمررتم على العناد يصبكم جميع ما توعَّدكم به بطريق الأوْلى .

وقد شابَه مقامُ أبي بكر الصديقِ مقامَ مؤمن آل فرعون إذ آمن بالنبيء ﷺ حين سمع دعوتـه ولم يكن من آله ، ويـومَ جاء عقبـة بن أبي مُعيط الى النبيء ﷺ ( والنبيء ﷺ بفناء الكعبة ) يخنقه بثوبه فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكب عقبة ودفعه وقال : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم . قال علي ابن أبي طالب « والله لَيومُ أبي بكر خيرٌ من مؤمن آل فرعون ، إنَّ مؤمن آل فرعون رجل يكتم إيمانه وإن أبا بكر كان يُظهر إيمانه وبذل ماله ودمه » وأقول : كان أبو بكر أقوى يقينا من مؤمن آل فرعون لأن مؤمن آل فرعون كتم إيمانه وأبو بكر أظهر إيمانه .

وجملة « إن الله لا يهدي مَن هو مسرف كذّاب » يجوز أنها من قول مؤمن آل فرعون ، فالمقصود منها تعليل قوله « وإن يك كاذبا فعليه كَذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم » أي لأن الله لا يقره على كذبه فان كان كاذبا على

الله فلا يلبث أن يفتضح أمره أو يهلكه ، كما قال تعالى « ولو تقوَّل علينا بعضَ الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين » لأن الله لا يمهـل الكاذب عليه ، ولأنه إذا جاءكم بخوارق العادات فقد تبين صدقه لأن الله لا يَخرق العادة بعد تحدي المتحدّي بها إلّا ليجعلها أمارة على أنه مرسَل منه لأن تصديق الكاذب محال على الله تعالى .

ومعنى « يُصبكم بعض الذي يعدكم » أي مما تَوعدكم بوقوعه في الدنيا ، أو في الآخرة وكيف إذا كانت البينة نفسُها مصائب تحلّ بهم مثل الطوفان والجراد وبقية التسع الآيات .

والمسرف : متجاوز المعروف في شيء ، فالمراد هنا مسرف في الكذب لأن أعظم الكذب أن يكون على الله ، قال تعالى « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أُوحي إليّ ولم يوح اليه شيء » .

وإذا كان المراد الإسراف في الكذب تعين أن قوله « كذاب » عطف بيان وليس خبرا ثانيا إذ ليس ثمة إسراف هنا غير اسراف الكذب ، وفي هذا اعتراف من هذا المؤمن بالله الذي أنكره فرعون ، رمَاه بين ظهرانَيْهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الله لا يهدي » الى آخرها جملة معترضة بين كلامي مومن آل فرعون ليست من حكاية كلامه وإنما هي قول من جانب الله في قُرآنه يقصد منها تزكية هذا الرجل المؤمن إذ هداه الله للحق ، وأنـه تقيّ صادق ، فيكون نفي الهداية عن المسرف الكذاب كناية عن تقوى هذا الرجل وصدقه لأنه نطق عن هدًى والله لا يعطي الهدى من هو مسرف كذاب .

﴿ يَـٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَـٰهِرِينَ فِي ٱلْأَرْضِ فَمَنْ يَّنصُرُنَا مِنْ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا (28) ﴾

لما توسم نهوضَ حجتِه بينهم وأنها داخلت نفوسهم ، أَمِن بأسهم ، وانتهز فرصة انكسار قلوبهم ، فصارحهم بمقصوده من الإيمان بموسى على سَنَن الخطباء

وأهلِ الجدل بعد تقرير المقدمات والحجج أن يهجموا على الغرض المقصود ، فوعظهم بهذه الموعظة .

وأدخل قومه في الخطاب فناداهم ليستهويهم الى تعضيده أمام فرعون فلا يجدَ فرعون بُدّا من الانصياع الى اتفاقهم وتظاهرهم ، وأيضا فإن تشريك قومه في الموعظة أدخل في باب النصيحة فابتدأ بنصح فرعون لأنه الذي بيده الأمر والنهي ، وثنّى بنصيحة الحاضرين من قومه تحذيرا لهم من مصائبَ تصيبهم من جراء امتثالهم أمر فرعون بقتل موسى فإن ذلك يهمهم كما يهمّ فرعون . وهذا الترتيب في إسداء النصيحة نظير الترتيب في قول النبيء ﷺ « ولأئمَّةِ المسلمين وعامتهم »[1] .

ولا يخفى ما في ندائهم بعنوان أنهم قومه من الاستصغاء لنصحه وترقيق قلوبهم لقوله .

وابتداء الموعظة بقوله « لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض » تذكيرٌ بنعمة الله عليهم ، وتمهيد لتخويفهم من غضب الله ، يعني : لا تغرنكم عظمتكم وملككم فإنهما معرضان للزوال إن غضب الله عليكم .

والمقصود : تخويف فرعون من زوال ملكه ، ولكنه جعل المُلك لقومه لتجنب مواجهة فرعون بفرض زوال ملكه .

والارض : أرض مصر ، أي نافذا حكمكم في هذا الصقع .

وفرع على هذا التمهيد « فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » ، و ( مَنْ ) للاستفهام الإنكاري عن كل ناصر ، فالمعنى : فلا نصر لنا من بأس الله .

وأدمج نفسه مع قومه في « ينصرنا » و « جاءنا » ، ليريهم أنه يأبى لقومه ما يأباه لنفسه وأن المصيبة إن حلت لا تصيب بعضهم دون بعض .

ومعنى « ظاهرين » غالبين ، وتقدم آنفا ، أي إن كنتم قادرين على قتل موسى فالله قادر على هلاككم .

---

(1) بعض حديث أوله : الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله الخ .

والبَأْس : القوة على العدوّ والمعاند ، فهو القوة على الضر .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ(29) ﴾

تفطن فرعون الى أنه المعرَّض به في خطاب الرجل المؤمن قومَه فقاطعه كلامَه وبيَّـن سبب عزمه على قتل موسى عليه السلام بأنه ما عرض عليهم ذلك إلا لأنه لا يرى نفعا إلا في قتل موسى ولا يستصوب غير ذلك ويرى ذلـك هو سبيـل الرشاد ، وكأنه أراد لا يترك لنصيحة مؤمنهم مدخلا الى نفوس مَلَئِه خيفـة أن يتأثّروا بنصحه فلا يساعدوا فرعون على قتل موسى .

ولكون كلام فرعون صدر مصدر المقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قولِ فرعون مَفْصُولا غيرَ معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمحاورة .

ومعنى « ما أُريكم »:ما أجعلكم رَائِين إلا ما أراه لنفسي ، أي ما أشير عليكم بأن تعتقدوا إلا ما أعتقده ، فالرؤية علمية ، أي لا أشير إلا بما هو معتقَدي .

والسبيل : مستعار للعمل ، وإضافته الى الرشاد قرينة ، أي ما أهـديكم وأشير عليكم إلا بعمل فيه رشاد . وكأنه يعرِّض بأن كلام مؤمنهم سفاهة رأي . والمعنى الحاصل من الجملة الثانية غير المعنى الحاصل من الجملة الأولى كما هو بَيِّن وكما هو مقتضى العطف .

﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَـٰقَوْمِ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ(30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالذِينَ مِن بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ(31) ﴾

لما كان هذا تكملة لكلام الذي آمن ولم يكن فيه تعريج على محاورة فرعون على قوله « ما أريكم إلاّ ما أرى » الخ وكان الذي آمن قد جعل كلام فرعون في البَيْن

واسترسل يكمل مقالته عُطف فعل قوله بالواو ليتصل كلامه بالكلام الذي قبله ، ولئلا يتوهم انه قصد به مراجعة فرعون ولكنه قصد إكمال خطابه ، وعبر عنه بالذي آمن لأنه قد عرف بمضمون الصلة بعد ما تقدم . وإعادته نداء قومه تأكيد لما قصده من النداء الأول حسبما تقدم .

وجعل الخوف وما في معناه يتعدى إلى المخوف منه بنفسه والى المخوف عليه بحرف ( على ) قال لبيد يرثي أخاه أربد :

أخشَى على أرْبَدَ الحتُوفَ ولا  أخشَى عليه الرياحَ والمطـرا

و « يوم الأحزاب » مراد به ، الجنس لا يومٌ معين بقرينة إضافته الى جمعٍ أزمانُهم متباعدة . فالتقدير : مثل أيام الأحزاب ، فإفراد ( يومَ ) للإيجاز ، مثل بطن في قول الشاعر وهو من شواهد سيبويه في باب الصفة المشبهة بالفاعل :

كلُوا في بعض بَطْنِكم تَعِفُّوا  فـإن زَمانكم زمنٌ خميص

والمراد بأيام الأحزاب أيام إهلاكهم والعرب يطلقون اليوم على يوم الغالب ويوم المغلوب .

والاحزاب الأمم لأن كل أمـة حِزبٌ تجمعهم أحـوال واحدة وتنـاصر بينهم فلذلك تسمى الأمة حزبا ، وتقدم عند قوله تعالى « كل حزب بما لديهم فرحون » في سورة المؤمنين .

والدأْب : العادة والعمل الذي يدأب عليه عامله ، أي يلازمه ويكرره ، وتقدم في قوله تعالى « كدأب آل فرعون » في أول آل عمران .

وانتصب « مثلَ دأب قوم نوح » على عطف البيان من « مثلَ يوم الأحزاب » ولما كان بيـانا لـه كان مـا يضافـان اليه متحـدا لا محالـة فصار ( الأحـزاب ) و ( الـدأب ) في معنى واحد وانمـا يتم ذلك بتقـدير مضـاف متحـد فيهـا ، فالتقدير : مثلَ يومِ جزاء الأحـزاب . مثلَ يـومِ جزاء دأب قـوم نوح وعـاد وثمود ، أي جزاء عملهم . ودأبُهم الذي اشتركوا فيه هو الاشراك بالله .

وهذا يقتضي أن القبط كانوا على علم بما حلّ بقوم نوح وعاد وثمود ، فأما قوم نوح فكان طوفانهم مشهورًا ، وأما عاد وثمود فلقرب بلادهم من البلاد المصرية وكان عظيما لا يخفى على مجاوريهم .

وجملة « وما الله يريد ظلما للعباد » معترضة ، والواو اعتراضية وهي اعتراض بين كلاميه المتعاطفين ، أي أخاف عليكم جزاءً عادلاً من الله وهو جزاء الاشراك .

والظلم يطلق على الشرك « إن الشرك لظلم عظيم » ، ويطلق على المعاملة بغير الحق ، وقد جمع قوله « وما الله يريد ظلما للعباد » نفي الظلم بمعنييه على طريقة استعمال المُشترك في معنييه .

وكذلك فعل « يريد » يطلق بمعنى المشيئة كقوله « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » ، ويطلق بمعنى المحبة كقوله « ما أريد منهم من رزق » ، فلما وقع فعل الإرادة في حيّز النفي اقتضى عموم نفي الإرادة بمعنييها على طريقة استعمال المشترك في معنييه ، فالله تعالى لا يحب صدور ظلم من عباده ولا يشاء أن يَظلِم عبادَه . وأول المعنيين في الإرادة وفي الظلم أعلق بمقام الإنذار ، والمعنى الثاني تابع للأول لأنه يدل على ان الله تعالى لا يترك عقاب أهل الشرك لأنه عَدْل ، لأن التوعد بالعقاب على الشرك والظلمِ أقوى الأسباب في إقلاع الناس عنه ، وصدق الوعيد من متممات ذلك مع كونه مقتضى الحكمة لإقامة العدل .

وتقديم اسم « الله » على الخبر الفعلي لإفادة قصر مدلول المسند على المسند اليه ، وإذ كان المسند واقعا في سياق النفي كان المعنى : قصر نفي إرادة الظلم على الله تعالى قصرَ قلب ، أي الله لا يريد ظلما للعباد بل غيره يريدونه لهم وهم قادة الشرك وأيمتهُ إذ يدعونهم إليه ويَزعمون أن الله أمرهم به قال تعالى « وإذ فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء » .

هذا على المعنى الأول للظلم ، وأما على المعنى الثاني فالمعنى : ما الله يريد أن

يَظلم عبادَه ولكنهم يظلمون أنفسهم باتباع أيمتهم على غير بصيرة كقوله تعالى « إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكنّ الناسَ أنفسهم يظلمون » وبظلمهم دعاتهم وأيمتهم كما قال تعالى « وما زادوهم غير تتْبيب » ، فلم يَخْرُج تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق النفي في هذه الآية عن مهيع استعماله في إفادة قصر المسند على المسند إليه فتأمله .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ[32] يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَـٰصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ[33] ﴾

أعقب تخويفَهم بعقاب الدنيا الذي حلّ مثله بقوم نوح وعاد وثمود والذينَ مِن بعدهم بأنْ خوَّفهم وأنذَرهم عذاب الآخرة عاطفا جملته على جملة عذاب الدنيا .

وَأَقْحَم بين حرف العطف والمعطوفِ نداء قومه للغرض الذي تقدم آنفا .

و « يوم التنادي » هو يوم الحساب والحشر ، سمي « يوم التنادي » لأن الخلق يتنادون يومئذ : فَمِن مستشفع ، ومن متضرع ، ومن مسلِّم ومهنىءٍ ، ومن موبّخ ، ومن معتذر ، ومن آمر ، ومن معلن بالطاعة ، قال تعالى « يوم ينـاديهم » ، « أولئك يُنـادَون من مكان بعيـد » ، « ونادى اصحابُ الجنة أصحاب النار » ، « ونادَى أصحاب النار أصحاب الجنة » ، « يوم ندعوا كلَّ أناس بإمامهم » ، « دعَوا هنالك ثُبورا » ، « يوم يدعو الداعي الى شيء نكُر » ونحو ذلك .

ومن بديع البلاغة ذكر هذا الوصف لليوم في هذا المقام ليُذكرهم أنه في موقفه بينهم يناديهم بـ ( يا قوم ) ناصحا ومريدا خلاصهم من كل نداء مفزع يوم القيامة ، وتأهيلَهم لكل نداء سارّ فيه .

وقرأ الجمهور « يوم التنادِ » بدون ياء في الوصل والوقفِ وهو غير منون ولكن عومل معاملة المنوّن لقصد الرعاية على الفواصل ، كقول التاسعة من نساء

حديث أم زرع« زَوجي رفيعُ العِماد ، طويل النِجَاد ، كثـيرُ الرمـاد ، قريبُ البيتِ من الناد » فحذفت الياء من كلمة ( الناد ) وهي معرِفة .

وقرأ ابن كثير« يوم التنادي » بإثبات الياء على الأصل اعتبارًا بأن الفاصلة هي قوله « فما له من هاد » .

و « يَوم تُولُّون » بدل من « يوم التناد » ، والتولي : الرجوع ، والإدبارُ : أن يرجع من الطريق التي وراءه ، أي من حيث أتى هَربًا من الجهة التي ورد اليها لأنه وجد فيها ما يكره ، أي يوم تفرّون من هول ما تجدونه . و« مدبرين » حال مؤكدة لعاملها وهو« تولون » .

وجملة « ما لكم من الله من عاصم » في موضع الحال . والمعنى : حالةَ لا ينفعكم التولِّي .

والعاصم : المانع والحافظ . و« من الله » متعلق بـ« عاصم » ، و( من ) المتعلقة به للابتداء ، تقول : عصمه من الظالم ، أي جعله في منَعَة مبتدأة من الظالم . وضَمن فعل ( عَصم ) معنى : أنقذَ وانتزعَ ، ومعنى « من الله » من عذابه وعقابه لأن المنع إنما تتعلق به المعاني لا الذوات .

و ( من ) الداخلة على « عاصم » مزيدة لتأكيد النفي .

وَأغنى الكلام على تعدية فعل « أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » عن إعادته هنا .

وجملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » عطف على جملة « إني أخاف عليكم يوم التَّناد » لتضمنها معنى : إني أرشدتكم الى الحذر من يوم التنادي .

وفي الكلام إيجاز بحذف جُمل تدل عليها الجملة المعطوفة .

والتقدير : هذا إرشاد لكم فان هداكم الله عملتم به وإن أعرضتم عنه فذلك لأن الله أضلكم ومن يضلل الله فما له من هاد ، وفي هذه الجملة معنى التذييل .

ومعنى إسناد الإضلال والإغواء ونحوهمـا الى الله أن يكون قـد خلق نفس

الشخص وعقله خلقا غير قـابل لمعـاني الحق والصواب ، ولا ينفعـل لدلائـل الاعتقاد الصحيح .

وأراد من هذه الصلة العموم الشامل لكـل من حرمـه الله التوفيق ، وفيـه تعريض بتوقعه أن يكون فرعون وقومه من جملة هذا العموم ، وآثر لهم هذا دون أن يقول « ومن يهد الله فما له من مُضل » لأنه أحسّ منهم الإعراض ولم يتوسم فيهم مخائل الانتفاع بنصحه وموعظته .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَـٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولاً ﴾

توسم فيهم قلة جدوى النصح لهم وأنهم مصممون على تكذيب موسى فارتقى في موعظتهم إلى اللوم على ما مضى ، ولتذكيرهم بأنهم من ذرية قوم كذّبوا يوسف لما جاءهم بالبينات فتكذيب المرشدين الى الحق شنشنة معروفة في أسلافهم فتكون سجية فيهم .

وتأكيد الخبر بـ ( قد ) ولام القسم لتحقيقـه لأنهم مظنـة أن ينكروه لبعـد عهدهم به .

فالمجيء في قوله « جاءكم » مستعار للحصول والظهور والباء للملابسة ، أي ولقد ظهر لكم يوسف ببيّنات . ولا يلزم أن يكون إظهار البينات مقارنا دعوةً الى شرع لأنه لما أظهر البينات وتحققوا مكَانتهُ كان عليهم بحكم العقل السليم أن يتبينوا آياته ويستهدوا طريقَ الهدى والنجاة ، فإن الله لم يأمر يوسف بأن يدعو فرعون وقومه ، لحكمة لعلّها هي انتظار الوقت والحالِ المناسب الذي ادخره الله لموسى عليه السلام .

والبيّنات : الدلائل البينة المظهرة أنه مصطَفى من الله للإرشاد الى الخير ، فكان على كل عاقل أن يتبع خطاه ويترسم آثـاره ويسألـه عما وراء هـذا العالم

الماديّ ، بناء على أن معرفة الوحدانية واجبة في أزمان الفترات : إما بالعقل ، أو بما تواتر بين البشر من تعاليم الرسل السابقين على الخلاف بين المتكلمين .

والبينات : إخباره بما هو مغيب عنهم من أحوالهم بطريق الوحي في تعبير الرُّؤى ، وكذلك آية العصمة التي انفرد بها من بينهم وشهدت له بها امرأة العزيز وشاهِدُ أهلها حتى قال المَلِك «ائتوني به استخلصه لنفسي» ، فكانت دلائل نبوءة يوسف واضحة ولكنهم لم يستحلصوا منها استدلالا يقتفون به أثره في صلاح آخرتهم ، وحرصوا على الانتفاع به في تدبير أمور دنياهم فأودعوه خزائن أموالهم وتدبير مملكتهم ، فقال له المِلِك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » .

ولم يخطر ببالهم ان يسْترشدوا به في سلوكهم الديني .

فإن قلت : إذا لم يهتدوا الى الاسترشاد بيوسف في أمور دينهم وألهاهم الاعتناء بتدبير الدنيا عن تدبير الدين فلماذا لم يدْعُهم يوسف الى الاعتقاد بالحق واقتصر على ان سَأَل من الملك « اجعلني على خزائن الأرض إني حفظ عليهم » .

قلت : لأن الله لم يأمره بالدعوة للإرشاد إلا إذا سُئل منه ذلك لحكمة كما علمت آنفا ، فأقامه الله مقام المفتي والمرشد لمن استرشد لا مقام المحتسب المغيِّر للمنكر ، و « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ، فلما أقامه الله كذلك وَعلِم يوسف من قول الملك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » أن الملك لا يريد إلا تدبير مملكته وأمواله ، لم يسأله أكثر مما يفي له بذلك . وأما وجوب طلبهم المعرفة والاسترشاد منه فذلك حق عليهم،فمعنى « فما زِلتم في شك مما جاءكم به » الإنحاء على أسلافهم في قلة الاهتمام بالبحث عن الكمال الأعلى وهو الكمال النفساني باتباع الدين القويم ، أي فما زال أسلافكم يشعرون بأن يوسف على أمر عظيم من الهُدى غير مألوف لهم ويهرعون إليه في مهماتهم ثم لا تعزم نفوسهم على أن يطلبوا منه الارشاد في أمور الدين . فهم من أمره في حالة شك ، أي كان حاصل ما بلغوا إليه في شأنه أنهم في شك مما يكشف لهم عن واجبهم نحوه فانقضت مدة حياة يوسف بينهم وهم في شك من الأمر .

فالملام متوجه عليهم لتقصيرهم في طلب ما ينجيهم بعد الموت قال تعالى « من كان يريد العاجلة عَجّلْنا له فيها » الآيتين .

و ( حتى ) للغاية وغايتها هو مضمون الجملة التي بعدها وهي جملة « إذا هلك » ، ( وإذَا ) هنا اسم لزمان المضي مجرورة بـ ( حتى ) وليست بظرف ، أي حتى زمنِ هلاك يوسف قُلتم : لن يَبعث الله من بعده رسولا ، أي قال أسلافكم في وقت وفاة يوسف : لا يبعث الله في المستقبل أبدا رسولا بعد يوسف ، يعنون : أنا كنا مترددين في الإيمان بيوسف فقد استرحنا من التردد فإنه لا يجيء من يدَّعِي الرسالة عن الله من بعده ، وهذا قول جرَى منهم على عادة المعاندين والمقاومين لأهل الإصلاح والفضل أن يعترفوا بفضلهم بعد الموت تندما على ما فاتهم من خير كانوا يَدعونهم إليه .

وفيه ضرب من المبالغة في الكمال في عصره كما يقال : خاتمة المحققين ، وبقية الصالحين ، ومن لا يأتي الزمان بمثله ، وحاصله أنهم كانوا في شك مِن بعثة رسول واحد ، وأنهم أيقنوا أن من يَدّعي الرسالة بعده كاذب فلذلك كذبوا موسى .

ومقالتهم هذه لا تقتضي أنهم كانوا يؤمنون بأنه رسول ضرورةَ أنهم كانوا في شك من ذلك وانما أرادوا بها قطع هذا الاحتمال في المستقبل وكشفَ الشك عن نفوسهم وظاهر هذه الآية أن يوسف كان رسولا لظاهر قوله « قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » أن رسولا محال من ضمير « من بعده » . والوجه أن يكون قوله « رسولا » مفعولَ « يبعث » وأنه لا يقتضي وصف يوسف به فإنه لم يَرِد في الأخبار عدّه في الرسل ولا أنه دعا الى دين في مصر وكيف والله يقول « ما كان ليأخذ أخاه في دِين المَلِك إلا أن يشاء الله » ولا شك في أنه نبيء إذا وجد مساغا للإرشاد أُظهره كقوله « يا صاحبي السجن آرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » وقوله « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وأتبعتُ ملة آباءيَ إبراهيمَ وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » .

وعدي فعل « جاءكم » الى ضمير المخاطبين . وأسند « فما زلتم » و« قلتم » الى ضميرهم أيضا ، وهم ما كانوا موجودين حينئذ قصدا لحمل تبعة اسلافهم عليهم وتسجيلا عليهم بأن التكذيب للناصحين واضطراب عقولهم في الانتفاع بدلائل الصدق قد ورثوه عن أسلافهم في جبلّتهم وتقرر في نفوسهم فانتقاله إليهم جيلا بعد جيل كما تقدم في خطاب بني إسرائيل في سورة البقرة « وإذ نجيناكم من آل فرعون » ونحوه .

﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ(34) الَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ(35) ﴾

جرى أكثر المفسرين على أن هذه الجمل حكاية لبقية كلام المؤمن وبعضهم جعل بعضها من حكاية كلام المؤمن وبعضها كلاما من الله تعالى ، وذلك من تجويز أن يكون قوله « الذين يجادلون » الخ بدلا أو مبتدأ ، وسكت بعضهم عن ذلك مقتصرا على بيان المعنى دون تصدّ لبيان اتصالها بما قبلها .

والذي يظهر أن قوله « كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب » الى قوله « جبار » كله من كلام الله تعالى معترَض بين كلام المؤمن وكلام فرعون فإن هذا من المعاني الإسلامية قصد منه العبرة بحال المكذبين بموسى تعريضا بمشركي قريش ، أي كضلال قوم فرعون يضل الله من هو مسرف مرتاب أمثالكم ، فكذلك يكون جزاؤكم ، ويؤيد هذا الوجه قوله في آخرها « وعِنْد الذين آمنوا » فإن مؤمن آل فرعون لم يكن معه مؤمن بموسى وهارون غيره ، وهذا من باب تذكر الشيء بضده.ومما يزيد يقينا بهذا أن وصف « الذين يجادلون في آيات الله » تكرر أربع مرات من أول هذه السورة ، ثم كان هنا وسطا في قوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلّا كِبْر ما هم ببالغيه » ، ثم كان خاتمة في قوله « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنّى يصرفون » .

والإشارة في قوله كذلك « إلى الضلال المأخوذ من قوله « يضل الله » أي مثل ذلك الضلال يضل الله المسرفين المرتابين ، أي أن ضلال المشركين في تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ضلال قوم فرعون في تكـذيبهم موسى عليـه السلام .

والخطاب بالكاف المقترنة باسم الإشارة خطاب للمسلمين .

والمسرف : المُفْرِط في فعل لا خير فيه . والمرتاب : الشديد الريب ، أي الشك .

وإسناد الإضلال الى الله كإسناد نفي الهداية إليه في قوله « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذّاب » ، وتقدم آنفا .

وقوله « الذين يجادلون في آيات الله » يجوز أن يكون مبتدأ خبره « كبر مقتا » ويجوز أن يكون بدلا من ( مَنْ ) في قوله « من هو مسـرف مرتـاب » فبيّن أن مَاصْدَقَ ( مَنْ ) جماعة لا واحد ، فروعي في « من هو مسرف مـرتاب » لفظ ( مَن ) فأخبر عنه بالإفراد وروعي في البدل معنى ( مَن ) فأبدل منه موصول الجمع . وصلة « الذين » عُرف بها المشركون من قريش قال تعالى « إن الذين يجادلون في آياتنا لا يخْفَوْن علينا » وقال في هذه السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » .

واختيار المضارع في « يجادلون » لإفـادة تجدد مجـادلتهم وتكررهـا وأنهم لا ينفكون عنها . وهـذا صريـح في ذمهم وكنايـةٌ عن ذم جدالهم الـذي أوجب ضلالهم .

وفي الموصولية إيماء الى علة إضـلالهم ، أي سببُ خلق الضلال في قلوبهم الإسراف بالباطل تكررُ مجادلتهم قصدا للباطل .

والمجادلة تكرير الاحتجاج لإثبات مطلوب المجادل وابطال مطلوب مَن يخالفهُ قال تعالى « وجَادلهم بالتي هي أحسن » ، فمن المجادلة في آيات الله المحاجّة لإبطال دلالتها ، ومنها المكابرة فيها كما قالوا « قلوبُنا في أكنّةٍ مما تدْعُونا إليه وفي

آذاننا وَقْرٌ ومن بيننا وبينِك حجاب » ، ومنها قطع الاستماع لها ، كما قال عبد الله بن أُبَيّ بنُ سلول في وقت صراحة كفره للنبيء ﷺ وقد جاء النبيء ﷺ مجلسا فيه ابن سلول فقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن سلول لَا أحسنَ مما تقول أيُّها المرءُ ولَا تَغْشَنَا به في مجالسنا واجلِسْ في رحلك فمن جاءك فاقْرَأ عليه » .

و « بغير سلطان » مُتعلق بـ « يجادلون » ، والباء للاستعانة ، والسلطان : الحجة . والمعنى : أنهم يجادلون بما ليس بحجة ولكن باللَّجاج والاستهزاء .

و « أَتاهم » صفة لـ « سلطان » . والإِتيان مستعار للظهور والحصول .

وحصول الحجة هو اعتقادها ولَوْحُها في العقل ، أي يجادلون جدلا ليس مما تثيره العقول والنظر الفكري ولكنه تمويه وإسكات .

وجملة « كَبُر مقتا عند الله » خبر ( إنَّ ) من باب الإِخبار بالإِنشاء ، وهي انشاء ذمِّ جدالِهم المقصود منه كَمُّ فم الحق ، أي كبر جدالهم مَقْتا عند الله ، ففاعل « كبُر » ضمير الجدال المأخوذ من « يُجادلون » على طريقة قوله « اعدِلُوا هو أقرب للتقوى » .

و « مقتا » تمييز للكُبْر وهو تمييزُ نسبة محول عن الفاعل ، والتقدير : كبر مَقْتُ جدالهم .

وفعل « كبُر » هنا ملحق بأفعال الذم مثل : ساء ، لأن وزن فَعْل بضم العين يجيء بمعنى : نِعْم وبِئس ، ولو كانت ضمة عينه أصلية وبهذا تفظيع بالصراحة بعد أن استفيد من صلة الموصول أن جدالهم هو سبب إضلالهم ذلك الإِضلال المكين ، فحصل بهذا الاستئناف تقرير فظاعة جدالهم بطريقي الكناية والتصريح .

والكِبَر : مستعار للشدة ، أي مُقِت جدالُهم مَقْتا شديدا .

والمقت : شدة البغض ، وهو كناية عن شدة العقاب على ذلك من الله . وكونه مَقتا عند الله تشنيع له وتفظيع .

أما عطف « وعند الذين آمنوا » فلم أر في التفاسير الكثيرة التي بين يدي من عَرج على فائدة عطف « وعند الذين آمنوا » ما عدا المَهائمي في تبصرة الرحمان إذ قال « كبر مقتا عند الله » وهو موجب للإضلال ويدل على أنه كبر مقتا أنه عند الذين آمنوا وهم المظاهر التي يظهر فيها ظهورُ الحق اهـ . وكلمة المهائمي كلمة حسنة يعني أن كونه مقتا عند الله لا يحصل في علم الناس إلا بالخَبَر فزيد الخبر تأييدا بالمشاهدة فإن الذين آمنوا على قِلتهم يومئذ يظهر بينهم بغض مجادلة المشركين وعندي : أن أظهرَ من هذا أنّ الله أراد التنويه بالمؤمنين ولم يُرد إقناع المشركين فإنهم لا يعبأون ببغض المؤمنين ولا يصدقون ببغض الله إيّاهم ، فالمقصود الثناء على المؤمنين بأنهم يكرهون الباطل ، كما قال « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » مع الإشارة الى تبجيل مكانتهم بأن ضمت عنديتهم الى عندية الله تعالى على نحو قوله تعالى « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولُوا العلم » وقولِه « يا أيها النبيء حسبك الله ومن اتَّبعَك من المؤمنين » وقوله « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين » ونحو قول النبيء ﷺ لما ذكر حديث كلام الذئب فتعجب بعض من حضر فقال « آمنتُ بذلك وأبُو بكر » ولم يكن أبو بكر في المجلس .

وفي إسناد كراهية الجدال في آيات الله بغير سلطان للمؤمنين تلقين للمؤمنين بالإعراض عن مجادلة المشركين على نحو ما في قوله تعالى « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه » ، وقوله « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » وقوله « وإذا مرّوا باللغو مَروا كراما » .

والقول في « كذلك يطبعُ الله على كل قلب متكبر جبار » كالقول في « كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب » .

والطبع : الختم ، وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والختم والطبع والأَكِنَّة: خَلْق الضلالة في القلب ، أي النفس .

والمتكبر : ذو الكِبْر المبالغ فيه ولذلك استعيرت صيغة التكلف .

والجبّار : مثال مبالغة من الجبر ، وهو الاكراه ، فالجبار : الذي يُكره الناس على ما لا يحبون عمله لظلمه .

وقرأ الجمهور « على كل قلب متكبر » بإضافة « قلب » الى « متكبر » . وقرأ أبو عمرو وحْده وابنُ ذكوان عن ابن عامر بتنوين « قلبٍ » على أن يكون « متكبر » و « جبار » صفتين لـ « قلب » ، ووصفُ القلب بالتكبر والجبر مجاز عقلي . والمقصود وصف صاحبه كقوله تعالى « فإنه آثم قلبُه » لأنه سبب الإثم كما يقال : رأتْ عيني وسمعتْ أُذني .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ الْأَسْبَٰبَ(36) أَسْبَٰبَ السَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَٰذِبًا ﴾

هذه مقالة أخرى لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجّه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو كما أشرنا اليه فيما عطف من الأقوال السابقة آنفا ، وكما أشرنا إليه في سورة القصص ، وتقدم الكلام هنالك مستوفى على نظير معنى هذه الآية على حسب ظاهرها ، وتقدم ذكر ( هامان ) والصرح هنالك .

وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصودَ من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ويخالفه في الدلالة ، وذلك أن يكون فرعون أَمَر ببناء صرح لا لِقصد الارتقاء الى السماوات بل ليخلُوَ بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الربّ الذي ادعى موسى أنه أَوحَى إليه إذ قال « إنَّا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذّب وتولى » فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستيحاء الكهنوتي عندهم،وكان فرعون يحسب نفسه أهلا لذلك لزعمه أنه ابن الآلهة وحامي الكهنة والهياكل . وإنما كان يشغله تدبير أمر المَملكة فكان يكِل شؤون الديانة الى الكهنة في معابدهم ، فأراد في هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصلَ في نفي وجود إلـه آخر تضليلا لدهماء أمته ، لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إلـه آخر غير آلهتهم فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما

كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى « فخرج على قومه من المحراب » وقوله « كلّما دخل عليها زكرياء المحراب » ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم .

والأسباب : جمع سبب ، والسبب ما يوصِّل الى مكان بعيد ، فيطلق السبب على الطريق ، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به الى أعلى النخيل . والمراد هنا : طرق السماوات ، كما في قول زهير .

ومن هَاب أسبابَ المنايا ينَلْنَه وإن يَرْقَ أسبابَ السماء بسلّم

وانتصب « أسباب السماوات » على البدل المطابق لقوله « الأسبابَ » . وجيء بهذا الأسلوب من الاجمال ثم التفصيل للتشويق الى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأنِ عمله لأنه أمرٌ عجيب لِيُورَدَ على نفس متشوقة الى معرفته وهي نفس ( هامان ) .

والاطّلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع ، والطلوع : الظهور . والأكثر أن يكون ظهورًا من ارتفاع ، ويعرف ذلك أو عدمُه بتعدية الفعل فإن عُدي بحرف ( على ) فهو الظهور من ارتفاع ، وأن عُدي بحرف ( إلى ) فهو ظهور مطلق .

وقرأ الجمهور « فأطَّلِعُ » بالرفع تفريعا على « أبلغُ » كأنـه قيل : أبلغُ ثم اطَّلِعُ ، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغتُ اطلعتُ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء الى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة الى بُعْد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة .

وبينْ « إلى » و « إلـه » الجناسُ الناقص بحرفٍ كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يمُدُّون من أَيْد عَواصٍ عَوَاصِمٍ تَصُول بأسياف قَوَاضٍ قَوَاضَبِ

وجملة «وإني لأظنه كاذبا » معترضة للاحتراس من أن يظن ( هامان ) وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينَه بدينه وآلهته وأنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس .

وجيء بحرف التوكيد المعزّز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتّهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه . والمعنى : إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى .

والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع ، ولذلك سمى الله عزمه هذا كيدا في قوله « وما كيْد فرعون إلا في تَباب » .

﴿ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37) ﴾

جملة « وكذلك زُيّن لفرعون » عطف على جملة « وقال فرعون » لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بين حال أقواله ، والمعنى : أنه قال قولا منبعثا عن ضلال اعتقاد ومُغريا بفساد الأعمال . ولهذا الاعتبار اعتبارِ جميع أحوال فرعون لم تُفْصَل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى ، وهذا مما سموه بالتوسط بين كمَالَي الاتصال والانقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني .

وافتتاحها بـ« كذلك » كافتتاح قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، أي مثل ذلك التزيين أي تزيين عمل فرعون زُيّن له سوء عمله مبالغة في أن تزيين عمله له بلغ من القوة في نوعه ما لا يوجد له شِبْه يُشبَّه به فمن أراد تشبيهه فليشبّهه بعيْنه .

وبُني فعل « زُين » الى المجهول لأن المقصود معرفة مفعول التزيين لا معرفة فَاعله ، أي حَصل له تزيين سوء عمله في نفسه فحسِب الباطل حقّا والضلال اهتداء .

وقرأ الجمهور « وصَد » بفتح الصاد وهو يجوز اعتباره قاصرا الذي مضارعه يصِدّ بكسر الصاد ، ويجوز اعتباره متعديا الذي مضارعه يصُد بضم الصاد ، أي

أعرض عن السبيل ومنع قومه اتباع السبيل . وقرأه حمزة والكسائي وعاصم بضم الصاد .

والقول فيه كالقول في « زُيّن لفرعون سوء عمله » .

وتعريف « السبيل » للعهد ، أي سبيل الله ، أو سبيل الخير ، أو سبيل الهدى . ويجوز أن يكون التعريف للدلالة على الكمال في النوع ، أي صد عن السبيل الكامل الصالح .

وجملة « وما كيد فرعون إلا في تَباب » عطف على جملة « وكذلك زُيّن لفرعون سوء عمله » ، والمراد بكيده ما أَمر به من بناء الصرح والغايةِ منه ، وسمي كيدا لأنه عمل ليس المراد به ظاهره بل أريد به الإفضاء الى إيهام قومه كذب موسى عليه السلام .

والتباب : الخسران والهلاك ، ومنه « تبّت يدا أبي لهب وتب » ، وحرف الظرفية استعارة تبعية لمعنى شدة الملابسة كأنه قيل : « وما كيد فرعون إلا بتباب شديد . والاستثناء من أحوال مقدرة .

﴿ وَقَالَ الذِي ءَامَنَ يَـٰقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا هَـٰذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا مَتَـٰعٌ وَإِنَّ ءالاْخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلاَ يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهْوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (40) ﴾

هذا مقال في مقام آخر قاله مؤمنُ آل فرعون ، فهذه المقالات المعطوفة بالواو مقالات متفرقة ..

فابتدأ موعظته بندائهم ليلفت إليه أذهانهم ويستصغي أسماعهم ، وبعنوان أنهم قومه لتَصْغَى إليه أفئدتُهم .

ورتب خطبتهُ على أسلوب تقديم الإجمال ثم تعقيبه بالتفصيل ، فابتدأ بقوله « اتبعونِ أهدِكم سبيلَ الرشاد » ، وسبيل الرشاد مجمل وهو على إجماله مما تتوق اليه النفوس ، فربْطُ حصوله باتِّباعهم إيَّاه مما يُقبِل بهم على تلقّي ما يفسر هذا السبيل ، ويسترعي أسماعهم الى ما يقوله إذ لعله سيأتيهم بما ترغبه أنفسهم إذ قد يَظنون أنه نقحَ رأْيه ونخَل مقالَه وأنه سيأتي بما هو الحق الملائم لهم . وتقدم ذكر « سبيل الرشاد » آنفا .

وأعاد النداء تأكيدًا لإقبالهم إذْ لاحت بوارقه فأكمل مقدمته بتفصيل ما أجمله يذكرهم بأن الحياة الدنيا محدودة بأجل غير طويل ، وأن وراءها حياةً أبدية ، لأنه علم أن أشدّ دفاعهم عن دينهم منبعثٌ عن محبة السيادة والرفاهية ، وذلك من متاع الدنيا الزائل وأن الخير لهم هو العمل للسعادة الأبدية . وقد بنَى هذه المقدمة على ما كانوا عليه من معرفة أن وراء هذه الحياة حياة أبدية فيها حقيقة السعادة والشقاء ، وفيها الجزاء على الحسنات والسّيئات بالنعيم أو العذاب ، إذ كانت ديانتهم تثبت حياة أخرى بعد الحياة الدنيا ولكنها حَرفت معظم وسائل السعادة والشقاوة ، فهذه حقائق مسلّمة عندهم على إجمالها وهي من نوع الأصول الموضوعة في صناعة الجَدل ، وبذلك تمّت مقدمة خطبته وتهيأت نفوسهم لبيان مقصده المفسِّر لإجمال مقدمته .

فجملة « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » مبيِّنة لجملة « أهْدِكُم سبيلَ الرشاد . والمتاع : ما ينتفع به انتفاعا مؤجلا . والقرار : الدوام في المكان . والقصر المستفاد من قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » قصرُ موصوفٍ على صفة ، أي لا صفة للدنيا إلا أنها نفع موقت ، وهو قصر قلب لتنزيل قومه في تهالكهم على منافع الدنيا منزلة من يحسبها منافع خالدة .

وجملتا « من عمل سيئة » الى آخرهما بيان لجملة « وأن الآخرة هي دار القرار » .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله « وإن الآخرة هي دار القرار » قصرُ قلْبٍ نظير القصر في قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » ، وهو مؤكد للقصر في

قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » من تأكيد إثبات ضد الحكم لضد المحكوم عليه ، وهو قصر قلب ، أي لاَ الدنيا .

و ( مَنْ ) من قوله « مَن عمِل سيِّئة » شرطية . ومعنى « إلا مثلها » المماثلة في الوصف الذي دل عليه اسم السيِّئة وهو الجزاء السّيّء ، أي لا يجزي عن عمل السوء بجزاء الخير ، أي لا يطمعوا أن يعملوا السيئات وأنهم يجازَون عليها جزاءَ خير . وفي صحيح البخاري عن وهب بن منبه وكان كثير الوعظ للناس فقيل له ، إنك بوعظك تقنط الناس فقال « أأنا أقدر أن أقنط الناس واللهُ يقول « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » ولكنكم تُحبون أن تُبشَّروا بالجنة على مساوي أعمالكم » . وكأن المؤمن خصّ الجزاء بالأعمال لأنهم كانوا متهاوِنين بالأعمال وكان قصارى ما يهتمون به هو حسن الاعتقاد في الآلهة ، ولذلك توجد على جُدر المعابد المصرية صورة الحساب في هيئة وضع قلب الميت في الميزان ليكون جزاؤه على ما يفسر عنه ميزان قلبه .

ولذلك ترى مؤمن آل فرعون لم يهمل ذكر الإيمان بعد أن اهتم بتقديم الأعمال فتراه يقول « ومَن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » ، فالإيمان هو أُسُّ هيكل النجاة ، ولذلك كان الكفر أُسَّ الشقاء الأبدي فإن كل عمل سيّء فإن سُوءه وفساده جُزئي مُنقَضٍ فكان العقاب عليه غير أبدي ، وأما الكفر فهو سيئة دائمة مع صاحبها لأن مقرّها قلبه واعتقاده وهو ملازم لـه فلذلك كـان عقابـه أبديا ، لأن الحكمة تقتضي المناسبة بين الأسباب وآثارها فدل قوله « فلا يُجزى إلاَّ مثلها » أن جزاء الكفر شقاء أبدي لأنه مِثْل الكفر في كونه ملازما للكافر إن مات كافرًا .

وبهذا البيان أبطلنا قول المعتزلة والخوارج بمساواة مرتكب الكبائر للكافر في الخلود في العذاب ، بأنه قول يفضي الى إزالة مزية الإيمان وذلـك تنافيـه أدلة الشريعة البالغة مبلغ القطع ، ونظير هذا المعنى قوله تعالى « فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » .

وترتيبه دخول الجنة على عمل الصالحات معناه : من عمل صالحا ولم يعمل

سيئة بقرينة مقابلته بقوله « مَن عمل سيئة فلا يُجزى إلا مثلها » ، فـإنْ خلَط المؤمن عملا صالحا وسيئا فالمقاصة ، وبيانه في تفاصيل الشريعة .

وقوله « بغير حساب » كناية على سعة الرزق ووفرته كما تقدم عند قوله تعالى « إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » في سورة آل عمران .

و ( مَن ) في قوله «ومن عمل صالحا » الخ شـرطية ، وجـوابها « فـأولئك يدخلون الجنة » .

وجيء باسم الاشارة لِلتنبيه على أن المشار اليه يستحق ما سيذكر بعد اسم الاشارة من أجْل ما ذكر قبل اسم الاشارة من الأوصاف ، وهي عمل الصالحات مع الإيمان زيادة على استفادة ذلك من تعليقه على الجملة الشرطية . وتقـديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة جواب الشرط لإفادة الحصر . والمعنى : أنكم إن متم على الشرك والعمل السيِّيء لا تدخلونها .

وقوله « مِن ذكر أو أنثى » بيان لما في ( مَنْ ) من الإبهام من جانب احتمال التعميم فلفظ « ذكر أو أنثى » مراد به عموم الناس بذكر صنفيهم تنصيصا على إرادة العموم ، وليس المقصود به إفادة مساواة الأنثى للذكر في الجزاء على الأعمال إذ لا مناسبة له في هذا المقام ، وتعريضا بفرعون وخاصته أنهم غير مُفلَتين من الجزاء .

وقرأ الجمهور « يَدخلون الجنة » بفتح الياء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بضمها وفتح الخاء ، والمعنى واحد .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَـوٰةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى ٱلنَّارِ(41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّـٰرِ(42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَا فِي ٱلْـَٔاخِـرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَـا إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِـينَ هُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ(43) ﴾

أعاد نداءهم وعطفت حكايته بواو العطف للاشارة الى أن نداءه اشتمل على ما

يقتضي في لغتهم أن الكلام قد تخطى من غرض الى غرض وأنه سَيَطْرَق ما يغاير أول كلامه مغايرة مَّا تُشبه مغـايرة المتعـاطفين في لغـة العرب ، وانـه سيرتقي باستدراجهم في دَرَج الاستدلال الى المقصود بعد المقدمات ، فانتقل هنا الى ان انكر عليهم شيئا جرى منهم نحوه وهو أنهم أعقبوا موعظتَهُ اياهم بدعوته للاقلاع عن ذلك وأن يتمسك بدينهم وهذا شيء مطوي في خلال القصة دلت عليه حكاية إنكاره عليهم ، وهو كلامُ آيسٍ من استجابتهم لقوله فيه « فستذكرون ما أقول لكم » ، ومُتَوقِّعٍ أذاهم لقوله « وَأفوض أمري الى الله » ، ولقوله تعالى آخِر القصة « فوقاه الله سيئات ما مكروا » . فصرّح هنا وبيّن بأنه لم يزل يدعوهم الى اتباع ما جاء به موسى وفي اتّباعه النجاة من عذاب الآخرة فهو يدعوهم الى النجاة حقيقة ، وليس إطلاق النجاة على ما يدعوهم اليه بمجاز مرسل بل يدعوهم الى حقيقة النجاة بوسائط .

والاستفهام في « ما لِيَ أدعوكم الى النجاة » استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي « وتدعـونني الى النار » فجملة « وتـدعونني الى النـار » في موضع الحال بتقدير مبتدأ ، أي وأنتم تدعونني الى النار وليست بعطف لأن أصل استعمال : ما لي أفعل ، وما لي لا أفعل ونحوه ، أن يكون استفهاما عن فعل أو حالٍ ثبت للمجرور باللام ( وهي لام الاختصاص ) ، ومعنى لام الاختصاص يَكسب مدخولها حالةً خَفيًّا سببُها الذي عُلق بمدخول اللام نحو قوله تعالى « ما لكم إذا قيـل لكم انفروا في سبيـل الله اثّاقلتم الى الأرض » « مـا لي لا أرى الهـدهد » وقـولك لمن يستـوقفك : مـا لك ؟ فتكـون الجملة التي بعـد اسم الاستفهام وخبره جملة فعلية .

وتركيب : ما لي ونحوه ، هو كتركيب : هل لك ونحوه في قوله تعالى « فقل هل لك إلى أن تزَكّى » وقول كعب بن زهير :

ألا بلغا عني بُجيرا رسالة فهل لك فيما قلتَ ويْحك هلْ لَكَ

فإذا قامت القرينة عـلى انتفاء ارادة الاستفهـام الحقيقي انصرف ذلـك الى التعجب من الحالة ، أو الى الإنكار أو نحو ذلك . فالمعنى هنا على التعجب يعني

أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نصحهم ودعوتهم الى النجاة وما أتاهم به من الدلائل على صحة دعوته وبطلان دعوتهم .

وجملة « تَدعونني لأكفر بالله » بيان لجملة « وتدعونني الى النار » لأن الدعوة الى النار أمر مجمل مستغرب فبينه ببيان أنهم يدعونه الى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار . والمعنى : تدعونني للكفر بالله وإشراك ما لا أعلم مـع الله في الإلـهية .

ومعنى « ما ليس لي به علم » ما ليس لي بصحته أو بوجوده علم ، والكلام كناية عن كونه يعلم أنها ليست آلهة بطريق الكناية بنفي اللازم عن نفي الملزوم .

وعطف عليه « وأنا أدعوكم الى العـزيز الغفـار » فكان بيـانا لمجمـل جملة « أدعوكم الى النجاة » . وإبراز ضمير المتكلم في قوله « وأنا أدعوكم » لإفادة تقوِّي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي .

وفعل الدعوة إذا ربط بمتعلق غير مفعوله يعـدّى تارة بـاللام وهـو الأكثر في الكلام ، ويعدى بحـرف ( إلى ) وهو الأكـثر في القرآن لمـا يشتمل عليـه من الاعتبارات ولذلك علق به معموله في هذه الآية اربع مرات بـ ( إلى ) ومرة باللام مع ما في ربط فعل الدعوة بمتعلقه الذي هو من المعنويات من مناسبة لام التعليل مثل « تدعونني لأكفر بالله وأشرك به » ، وربطِه بما هو ذات بحرف ( إلى ) في قوله « أدعوكم الى النجاة » فان النجاة هي نجاة من النار فهي نجـاة من أمر محسوس،وقوله « وتدعونني الى النار » وقوله « وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لا جرم أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا » الخ ، لأن حرف ( إلى ) دالّ على الانتهاء لأن الذي يدعو أحدا الى شيء إنما يدعوه الى أن ينتهي إليه ، فالدعاء الى الله الـدعاء الي تـوحيده بـالربـوبية فشبـه بشيء محسوس تشبيـه المعقـول بالمحسوس ، وشبه اعتقادُه صحتَه بالـوصول الى الشيء المسعي إليـه،وشبهت الدعوة إليه بالدلالة على الشيء المرغوب الوصول اليه فكانت في حرف ( إلى ) استعارة مكنية وتخييلية وتبعية ، وفي « العزيز الغفـار » استعارة مكنيـة ، وفي « أدعوكم » استعارة تبعية وتخييلية .

وعدل عن اسم الجلالة الى الصفتين « العزيز الغفار » لإدماج الاستدلال على استحقاقه الإفراد بالإلـهية والعبادة ، بوصفه « العزيز » لأنـه لا تنالـه الناس بخلاف أصنامهم فإنها ذليلة توضع على الأرض ويلتصق بها القتام وتلوثها الطيور بذرقها ، ولإدماج ترغيبهم في الاقلاع عن الشرك بأن الموحد بالإلـهية يغفر لهم ما سلف من شركهم به حتى لا ييأسوا من عفوه بعد أن أساءوا إليه .

وجملة « لا جرم أن ما تدعونني » بيان لجملة « تدعونني لأكفر بالله » .

وكلمة « لا جَرَم » بفتحتين في الأفصح من لغاتٍ ثلاث فيها ، كلمة يراد بها معنى لا يثبت أو لا بد ، فمعنى ثبوته لأن الشيء الذي لا ينقطع هو باق وكل ذلك يؤول الى معنى حق وقد يقولون : لا ذا جرم ، ولا أنَّ ذا جـرم ، ولا عَنَّ ذا جرم ، ولاَ جَرَ بدون ميم ترخيما للتخفيف .

والأظهر أن ( جَرم ) اسم لا فعل لأنه لو كان فعلا لكان ماضيا بحسب صيغته فيكون دخول ( لا ) عليه من خصائص استعمال الفعل في الدعاء .

والأكثر أن يقع بعدها ( أنَّ ) المفتوحة المشددة فيقدر معها حرف ( في ) ملتزما حذفه غالبا . والتقدير : لا شك في أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة .

وتقدم بيان معنى ( لا جَرم ) وأن جرم فعل أو اسم عند قوله تعالى « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

وَمَا صَدَق ( ما ) الأصنام ، وأعيد الضمير عليها مفردا في قوله « ليس له » مراعاة لإفراد لفظ ( ما ) .

وقوله « لا جرم أنّ ما تدعونني إليه » الى قوله « أصحاب النار » واقع موقع التعليل لجملتي « ما لي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار » لأنه إذا تحقق أن لا دعوة للأصنام في الدنيا بدليل المشاهدة ، ولا في الآخرة بدلالة الفحوى ، فقد تحقق أنها لا تنجي أتباعها في الدنيا ولا يفيدهم دعاؤها ولا نداؤها . وتحقق إذن أن المرجو للإنعام في الدنيا والآخرة هو الربّ الذي يدعوهم هو إليه . وهذا دليل إقناعي غير قاطع للمنازع في إلـهية رب هذا المؤمن ولكنـه أراد إقناعهم

واستحفظهم دليلَه لأنهم سيظهر لهم قريبا أن رب موسى له دعوة في الدنيا ثقة منه بأنهم سيرون انتصار موسى على فرعون ويرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه فيعلمون أن الذي دعا اليه موسى هو المتصرف في الدنيا فيعلمون أنهُ المتصرف في الآخرة .

ومعنى « ليس له دعوة » انتفاء أن يكون الدعاء إليه بالعبادة أو الالتجاء نافعا لا نفي وقوع الدعوة لأن وقوعها مشاهَد . فهذا من باب « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وقولهم : ليس ذلك بشيء ، أي بشيء نافع ، وبهذا تعلم أن ( دعوة ) مصدر متحمل معنَى ضميرِ فاعل ، أي ليست دعوةَ داع ، وأنّ ضمير « له » عائد الى ( ما ) الموصولة ، أي لا يملك دعوة الداعين ، أي لا يملك إجابتهم .

وعطفت على هذه الجملة جملة « وأَنَّ مَرَدَّنا الى الله » عطفَ اللازم على ملزومه لأنه إذا تبين أن رب موسى المسمى ( الله ) هو الذي له الدعوة ، تبين أن المرد ، أي المصير الى الله في الدنيا بالالتجاء والاستنصار وفي الآخرة بالحكم والجزاء .

ولو عطف مضمون هذه الجملة بالفاء المفيدة للتفريع لكانت حقيقة بها ، ولكن عُدل عن ذلك الى عطفها بالواو اهتماما بشأنها لتكون مستقلة الدلالة بنفسها غيرَ باحثٍ سامعُها على ما ترتبط به ، لأن الشيء المتفرع على شيء يعتبر تابعا له ، كما قال الأصوليون في أنّ جوابَ السائل غيرَ المستقل بنفسِه تَابع لعُموم السُّؤال .

وكذلك جملة « وأن المسرفين هم أصحاب النار » بالنسبة الى تفرع مضمونها على مضمون جملة « وأنَّ مردَّنا الى الله لأنه إذا كان المصير اليه كان الحكم والجزاء بين الصائرين اليه من مُثاب ومعاقَب فيتعين أن المعاقَب هم الكافرون بالله .

فالإسراف هنا : إفراط الكفر ، ويشمل ما قيل : إنه أريد هنا سفك الدم بغير حق ليصرف فرعون عن قتل موسى عليه السلام . والوجه أن يعم أصحاب الجرائم والآثام . والتعريف فيه تعريف الجنس المفيد للاستغراق وهو تعريض بالذين يُخاطبهم إذْ هُم مسرفون على كل تقدير فهم مسرفون في إفراط كفرهم

بالرب الذي دعا إليه موسى ، ومسرفون فيما يستتبعه ذلك من المعاصي والجرائم فضمير الفصل في قوله « هم أصحاب النار » يفيد قصرًا ادعائيا لأنهم المتناهون في صحبة النار بسبب الخلود بخلاف عصاة المؤمنين ، وهذا لِحَمْل كلام المؤمن على موافقة الواقع لأن المظنون به أنه نبيء أو مُلْهَم وإلّا فإن المقام مقام تمييز حال المؤمنين من حال المشركين ، وليس مقام تفصيل درجات الجزاء في الآخرة .

﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ(44) ﴾

هذا الكلام متاركة لقومه وتنهية لخطابه إياهم ولعله استشعر من ملامحهم أو من مقاطعتهم كلامه بعبارات الإنكار ، ما أيْأَسَه من تأثرهم بكلامه ، فتحدّاهم بأنهم إن أعرضوا عن الانتصاح لنصحه سيندمون حين يرون العذاب إما في الدنيا كما اقتضاه تهديده لهم بقوله « إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » ، أو في الآخرة كما اقتضاه قوله « إني أخاف عليكم يوم التناد » ، فالفاء تفريع على جملة « ما لِيَ أدعوكم الى النجاة وتَدْعُونني إلى النار » .

وفعل « ستذكرون » مشتق من الذُّكْر بضم الذال وهو ضد النسيان ، أي ستذكرون في عقولكم ، أي ما أقول لكم الآن يحضر نصب بصائركم يوم تحققه ، فشبه الإعراض بالنسيان ورمز الى النسيان بما هو من لوازمه في العقل مُلازمةَ الضد لضده وهو التذكر على طريقة المكنية وفي قرينتها استعارة تبعية .

والمعنى سيحلّ بكم من العذاب ما يُذَكِّركم ما أقوله : إنَّه سيحل بكم .

وجملة « وأفوّض أمريَ الى الله » عطف على جملة « ما ليَ أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار » ، ومساق هذه الجملة مساق الانتصاف منهم لما أظهروه له من الشرّ ، يعني : أني أَكِل شأني وشأنكم معي الى الله فهو يجزي كل فاعل بما فعل ، وهذا كلام مُنصِف فالمراد بـ« أمري » شأني ومُهمّي .

ويدل لمعنى الانتصاف تعقيبه بقوله « إن الله بصير بالعباد » معللا تفويض أمره معهم الى الله بأن الله عليم بأحوال جميع العباد فعموم العباد شَمِله وشمل خصومَهُ .

وقال في الكشاف قوله « وأفوّض أمريَ إلى الله » لأنهم توعدوه اهـ . يعني أن فيه إشعارا بذلك بمعونة ما بعده .

و « العباد » الناس يطلق على جماعتهم اسم العباد ، ولم أر إطلاق العبد على الإنسان الواحد ولا إطلاق العبيد على الناس .

والبصير : المطلع الذي لا يخفى عليه الأمر . والبَاء للتعدية كما في قوله تعالى « فبصُرت به عن جُنب » ، فإذا أرادوا تعدية فعل البصر بنفسه قالوا : أبصره .

﴿ فَوَقَىٰهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُواْ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ الْعَذَابِ(45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ(46) ﴾

تفريع « فوقاه الله » مؤذن بأنهم أضمروا مكرا به . وتسميته مكرا مؤذن بأنهم لم يُشعروه به وأن الله تكفل بوقايته لأنه فوَّض أمره إليه .

والمعنى : فأنجاه الله ، فيجوز أن يكون نجا مع موسى وبني إسرائيل فخرج معهم ، ويجوز أن يكون فرّ من فرعون ولم يعثروا عليه .

و ( ما ) مصدرية . والمعنى : سيئات مكْـرهم . وإضافـة «سيئات » الى ( مكر ) إضافة بيانية ، وهي هنا في قوة إضافة الصفة الى الموصوف لأن المكر سيّء . وإنما جُمع السيئات باعتبار تعدد أنواع مكرهم التي بيّتوها .

وحَـاق : أحاط . والعـذاب : الغرَق . والتعـريف للعهد لأنـه مشهـور معلوم .

وتقدم له ذكر في السور النازلة قبل هذه السورة .

ومناسبة فعل ( حَاق ) لذلك العذاب أنه مما يَحيق على الحقيقة ، وإنما كان الغَرَق سوء عذاب لأن الغريق يعذب باحتباس النفَس مدة وهو يطفو على الماء ويغوص فيه ويُرعبه هول الأمواج وهو مُوقن بالهلاك ثم يكون عُرضة لأكْل الحيتان حيًّا وميِّتا وذلك ألم في الحياة وخزي بعد الممات يُذكرون به بين الناس .

وقوله « النارُ يُعرضون عليها غُدُوّا وعشِيًّا » يجوز أن يكون جملة وقعت بدلا من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » ، فيجعل « النار » مبتدأ ويجعل جملة « يعرضون عليها » خبرا عنه ويكون مجموع الجملة من المبتدأ وخبره بدل اشتمال من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » لأن سوء العذاب إذا أريد به الغرق كان مشتملا على موتهم وموتُهم يشتمل على عرضهم على النار غـدُوًّا وعشِيًّا ، فالمذكور عَذَابَان : عذاب الدنيا عذابُ الغرق وما يلحق به من عذابٍ قبل عذاب يوم القيامة .

ويجوز أن يكون « النار » بدلا مفردا من « سوء العذاب » بدلا مطابقا وجملة « يعرضون عليها » حالا من « النار » فيكون المذكور في الآية عذابا واحدا ولم يذكر عَذاب الغرق .

وعلى كلا الوجهين فالمذكور في الآية عذاب قبل عذاب يوم القيامة فذلك هو المذكور بعده بقوله « ويومَ تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب » .

والعرض حقيقته : اظهار شيء لمن يراه لترغيب أو لتحذير وهو يتعدّى الى الشيء المظْهَر بنفسه وإلى من يُظهَر لأجله بحرف ( على ) ، وهذا يقتضي أن المعروض عليه لا يكون إلا من يَعقل ومنزّلا منزلة من يعقل ، وقد يقلب هذا الاستعمال لقصد المبـالغة كقـول العرب « عـرضتُ الناقـةَ على الحـوض » ، وحقه : عرضت الحوض على الناقة،وهو الاستعمال الذي في هذه الآية وقوله في سورة الاحقاف « ويوم يُعرض الذين كفروا على النار ».وقد عدَّ علماء المعـاني القلب من أنواع تخريـج الكلام عـلى خلاف مقتضى الـظاهر ومثلوا لـه بقول العرب : عرضت الناقة على الحوض . واختلفوا في عدّه من أفانين الكلام البليغ فعدّه منها أبو عبيدة والفارسي والسكاكي ولم يقبله الجمهور،وقال القزويني : إن تضمن اعتبارا لطيفا قُبِل وإلاّ رُدّ .

وعندي ان الاستعمالين على مقتضى الظاهر وأن العَرض قد كثر في معنى الامرار دون قصد الترغيب كما يقال : عُرض الجيش على أميره واستعرضه الأمير . ولعلّ أصله مجاز ساوى الحقيقة فليس في الآيتين قلب ولا في قول العرب : عرضت الناقة على الحوض ، قَلب ، ويقال : عُرض بنو فلان على السيف ، إذا قُتلوا به . وخرج في الكشف آية الأحقافِ على قولهم : عُرض على السيفِ .

ومعنى عرضهم على النار أن أرواحهم تُشاهِد المواضع التي أعدت لها في جهنم ، وهو ما يبينهِ حديث عبد الله بن عُمر في الصحيح قال : قال رسول الله « إن احدكم إذا مات عُرض عليه مقْعَدُه بالغداة والعشي ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدكَ حتى يبعثَك الله يوم القيامة » .

وقولُه « غُدُوا وعشيا » نابة عن الدوام لأن الزمان لا يخلو عن هاذين الوقتين .

وقوله « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » هذا ذكر عذاب الآخرة الخالد ، أي يُقال : أَدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، وعلم من عذاب آل فرعون ان فرعون داخل في ذلك العذاب بدلالة الفحوى .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر ويعقوب « أدخِلوا » بهمزة قطع وكسر الخاء . وقرأ الباقون بهمزة وصل وضم الخاء على معنى أن القول مُوجّه الى آل فرعون وأن « آل فرعون » منادى بحذف الحرف .

﴿ وإذْ يَتَحَاجُّونَ في النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَـٰٓؤُاْ لِلذِينَ اسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ(47) قَالَ الذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ(48) ﴾

يجوز أن يكون ( إذ ) معمولا لـ ( اذْكُرْ ) محذوفٍ فيكون عطفا على جملة « وانذرهم يوم الآزفة » ، والضميرُ عائدا إلى « الذين يجادلون في آيات الله بغير

سلطان » وما بين هذا وذاك اعتراض واستطراد لأنها قصد منها عظة المشركين بمن سبقهم من الأمم المكذبين فلما استُوفي ذلك عاد الكلام اليهم . ويفيد ذلك صريحَ الوعيد للمشركين بعد أن ضُربت لهم الأمثال كما قال تعالى « وللكافرين أمثالُها » ، وقد تكرر في القرآن موعظة المشركين بمثل هذا كقوله تعالى « إذ تبرأ الذين اتُّبِعُوا من الذين اتَّبَعوا » الآية في سورة البقرة ، وقوله « قالت أولاهم لأخراهم ربنا هؤلاء أضلُّونا فآتهم عذابا ضعفا من النار » الآية في سورة الأعراف .

ويجوز أن تكون « وإذ يتحاجون » عطفا على جملة « ويوم تقوم الساعة أدخِلوا آل فرعون أشد العذاب » لأن ( إذْ ) و (يومَ ) كليهما ظرف بمعنى (حين)، فيكون المعنى : وحين تقوم الساعة يقال : أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب ، وحين يتحاج أهل النار فيقول الضعفاء الخ .

وقرن « فيقول الضعفاء » بالفاء لإفادة كون هذا القول ناشئا عن تحاجّهم في النار مع كون ذلك دَالا على أنه في معنى متعلَّق ( إذ ) ، وهذا استعمال من استعمالات الفاء التي يسميها النحاة زائدة ، وأثبت زيادتها جماعة منهم الأخفش والفراء والأعلم وابن بَرهان ، وحكاه عن أصحابه البصريين . وضمير « يتحاجُّون » على هذا الوجه عائد الى آل فرعون . ويفيد مع ذلك تعريضا بوعيد المشركين كما هو مقتضى المماثلة المسوقة وضمير « يتحَاجُّون » غير عائد الى « آل فرعون » لأن ذلك يأباه قوله « وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم » وقوله « أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات » ولم يَأت آل فرعون إلا رسول واحد هو موسى عليه السلام فيعود ضمير « يتحِاجون » الى معلوم من المقام وهم أهل النار .

والتحاجّ : الاحتجاج من جانبين فأكثرَ ، أي إقامة كل فريق حجته وهو يقتضي وقوع خلاف بين المتحاجّين إذ الحجة تأييد لدعوى لدفع الشك في صحتها .

والضعفاء : عامة الناس الذين لا تصرف لهم في أمور الأمة . والذين

استكبروا : سادة القوم ، أي الذين تكبروا كِبْرًا شديدا ، فالسين والتـاء فيه للمبالغة .

وقول الضعفاء للكبراء هذا الكلامَ يحتمل أنه على حقيقتـه فهو نـاشىء عما اعتادوه من اللجإ اليهم في مهمهم حين كانوا في الدنيا فخالوا أنهم يتولون تدبير أمورهم في ذلك المكان ولهذا أجاب الذين استكبروا بما يفيد أنهم اليوم سواء في العجز وعدم الحيلة فقالوا « إنَّا كلٌّ فيها » أي لو أغنينا عنكم لأغنينا عن أنفسنا .

وتقديم قولهم « إنّا كُنّا لكم تبعا » على طلب التخفيف عنهم من النار ، مقدمة للطلب لقصد توجيهه وتعليله وتذكيرهم بالولاء الذي بينهم في الدنيا ، يلهمهم الله هذا القول لافتضاح عجز المستكبرين أن ينفعوا أتباعهم تحقيرا لهم جزاء على تعاظمهم الذي كانوا يتعاظمون به في الدنيا .

ويحتمل أن قول الضعفاء ليس مستعملا في حقيقة الحث على التخفيف عنهم ولكنه مستعمل في التوبيخ ، أي كنتم تدعوننا الى دين الشرك فكانت عاقبة ذلك أنا صرنا في هذا العذاب فهل تستطيعون الدفع عنا .

وتأكيد « إنّا كُنَّا لكم تَبَعًا » بـ ( إنَّ) للاهتمام بالخبر وليس لرد إنكار .

والتبع : اسم لمن يتبع غيره ، يستوي فيه الواحد والجمع ، وهو مثل خَدَم وَحَشَم لأن أصله مصدر ، فلذلك استوى فيه الواحد والجمع ، وقيل التَبَع : جمع لا يجري على الواحد ، فهو إذن من الجموع النادرة .

والاستفهـام في قولـه « فهل انتم مغنـون » مستعمل في الحث واللوم عـلى خذلانهم وترك الاهتمام بما هم فيه من عذاب .

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي هل من شأنكم أنكم مغنون عنّا .

و « مغنون » اسم فاعل من أغنى غناء بفتح الغين والمدّ ، أي فائدة وإجزاء .

والنصيب : الحَظ والحصة من الشيء ، قال تعالى « للرجال نصيب مما ترك

الوالدان والأقربون » الى قوله « نصيبا مفروضا » .

وقد ضمّن « مغنون » معنى دافعون ورادُّون ، فلذلك عُدي الى مفعولٍ وهو « نصيبا » ، أي جُزْءا من حر النار غير محدد المقدار من قوتها ، و « من النار » بيان لـ « نصيبا » كقوله تعالى « فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء » فهم قانعون بكل ما يخفف عنهم من شدة حرّ النار وغير طامعين في الخروج منها . ويجوز ان يكون « مغنون » على معناه دون تضمين ويكون « نصيبا » منصوبا على المفعول المطلق لِمُغنون والتقدير غَناء نصيبا ، أي غناء مًّا ولو قليـلا . و « من النار » متعلقا بـ « مغنون » كقوله تعالى « وما أغني عنكم من الله من شيء » .

ويجوز أن يكون النصيب الجزءَ من أزمنة العذاب فيكون على حذف مضاف تقديره : من مُدة النار .

ولما كان جواب الذين استكبروا للذين استضعفوا جاريا في مجرى المحاورة جرّد فعل ( قال ) من حرف العطف على طريقة المحاورة كما تقدم غير مرة .

ومعنى قولهم « إنّا كلٌّ فيها » نحن وأنتم مستوون في الكون في النار فكيف تطمعون أن ندفع عنكم شيئا من العذاب .

وعلى وجه أن يكون قول الضعفاء « إنّا كُنّا لكم تبعا » الى آخره توبيخا ولومًا لزعمائهم يكون قول الزعماء « إنّا كلٌّ فيها » اعترافا بالغلط ، أي دَعُوا لومنا وتوبيخنا فقد كفانا أنا معكم في النار. وتأكيد الكلام بـ ( إنّ ) للاهتمام بتحقيقه أو لتنزيل من طالبوهم بالغناء عنهم من عذاب النار مع مشاهدتهم أنهم في العذاب مثلهم ، منزلة من يحسبهم غير واقعين في النار ، وفي هذا التنزيل ضرب من التوبيخ يقولون : ألستم تروننا في النار مثلكم فكيف نغني عنكم .

و « كل » مرفوع بالابتداء وخبره « فيهـا » والجملة من المبتدا وخبـره خبر ( إنَّ ) وتنوين ( كل ) تنوين عوض عن المضاف إليه ، إذ التقدير : إنا كلُّنا في النار .

وجملة « ان الله قد حكم بين العباد » تتنزل منزلة بدل الاشتمال من جملة « إنَّا

كلّ فيها » فكلتا الجملتين جواب لهم مؤيس من حصول التخفيف عنهم . والمعنى : نحن مستوون في العذاب وهو حكم الله فلا مطمع في التفصي من حكمه فقد جوزي كل فريق بما يستحق .

وما في هذه الجملة الثانية من عموم تعلق فعل الحكم بين العباد ما يجعل هذا البدل بمنزلة التذييل ، أي أن الله حكم بين العباد كلهم بجزاء أعمالهم فكان قسطنا من الحكم هذا العذاب .

فكلمة « بَين » هنا مستعملة في معناها الحقيقي وهو المكان المتوسط ، أي وقع حكمه وقضاؤه في مجمعهم الذي حضره من حُكم عليه ومن حكم له ومن لم يتعرض للحكومة لأنه من أهل الكرامة بالجنة ، فليست كلمة ( بين ) هنا بمنزلة ( بين ) في قوله تعالى « فاحكم بينهم بما أنزل الله » فانها في ذلك مستعملة مجازا في التفرقة بين المحق والمبطل .

وفي هذه الآية عبرة لزعماء الأمم وقادتهم أن يحذروا الارتماء بأنفسهم في مهاوي الخسران فيوقعوا المقتدين بهم في تلك المهاوي فإن كان إقدامهم ومغامرتهم بأنفسهم وأمهم على علم بعواقب ذلك كانوا أحرياء بالمذمة والخزي في الدنيا ومضاعفة العذاب في الآخرة ، إذ ما كان لهم أن يغُرُّوا بأقوام وكلوا أمورهم بقادتهم عن حسن ظن فيهم ، أن يخونوا أمانتهم فيهم كما قال تعالى « وليحمِلُنّ أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » ، وان كان قَحْمهم أنفسهم في مضائق الزعامة عن جهل بعواقب قصورهم وتقصيرهم فإنهم ملومون على عدم التوثق من كفاءتهم لتدبير الأمة فيخبِطوا بها خبط عشواء حتى يزلوا بها فيَهْوُوا بها من شواهق بعيدة فيصيروا رميا ، ويَلْقوا في الآخرة جحيما .

﴿ وَقَالَ الذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ (49) قَالُواْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَـٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَادْعُواْ وَمَا دُعَـٰٓؤُا الْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَـٰلٍ (50) ﴾

لما لم يجدوا مساغا للتخفيف من العذاب في جانب كُبرائهم ، وتنصّل كبراؤهم

من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومَهم وأنفسَهم تمَالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خَزَنة جهنم ، فلذلك أسند القول الى الذين في النار ، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا .

وخَزَنة : جمع خَازن ، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و «خزنة جهنم » هم الملائكة الموكَّلون بما تحويه من النار ووَقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم : خزنة النار ، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا « جهنم » إظهارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة الى النار ولو تقدم لفظ ( جهنم ) لقال : لخزنتها ، كما في قوله في سورة الملك « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير » الى قوله « سألهم خزنتها » فإن الضمير لـ « جهنم » لا لـ « النار » .

وفي الكشاف أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ ( جهنم ) ، والمسلك الذي سلكناه أوضح .

وفي إضافة ( رب ) الى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لأنكم أقرب الى استجابته لكم .

ولما ظنُّوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم .

وجزِم « يخففْ » بعد الأمر بالدعاء ، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو اظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

وضمّن « يخفف » معنى ينقص فنصب « يوما » ، أو هو على تقدير مضاف ، أي عذاب يوم ، أي مقدار يوم ، وانتصب « يوما » على المفعول به لـ « يخفف » .

واليومُ كناية عن القلة ، أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا .

و « من العذاب » بيان لـ « يوما » لأنه أريد به المقدار فاحتاج الى البيان على نحو التمييز . ويجوز تعلقه بـ « يخفف » .

وجوَابُ خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به : إظهارُ سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب ، وتنديمُهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب . وهو كلام جـامع يتضمن التوبيخ ، والتنديم ، والتحسير ، وبيـان سبب تجنب الدعـاء لهم ، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب .

والواو في قوله « أو لم تَك تأتيكم رسلُكم » لم يعرج المفسرون على موقعها . وهي واو العطف عطف بها « خزنة جهنم » كلامهم على كلام الذين في النار من قَبيل طريقة عطف المتكلم كلاما على كلامٍ صدر من المخاطب إيماء الى أن حقه أن يكون من بقية كلامه وأن لا يُغفِله ، وهو ما يلقب بعطف التلقين كقوله تعالى « قال إني جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذريتي » فإن أهل النار إذا تذكروا ذلك علموا وجاهة تنصل خزنة جهنم من الشفاعة لهم ، وتفريع « فادعوا » على ذلك ظاهر على كلا التقديرين .

وهمزة الاستفهام مقدمة من التأخير على التقديرين ، لوجوب صدارتها .

وجملة « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » يجوز أن تكون من كلام خزنة جهنم تذييلا لكلامهم يبين أن قولهم « فادعوا » مستعمل في التنبيه على الخطأ ، أي دعاؤكم لم ينفعكم لأن دعاء الكافرين في ضلال والواو اعتراضية ، ويجـوز أن تكون من كلام الله تعالى تذييلا واعتراضا .

والبينات : الحجج الواضحة والدعَوات الصـريحة الى اتبـاع الهدى . فلم يسعهم إلا الاعتراف بمجيء الرسل إليهم بالبينات فقالوا : بلى ، فرد عليهم خزنة جهنم بالتنصل من ان يدعُوا الله بذلك ، الى إيكال أمرهم الى أنفسهم بقولهم « فادعُوا » تفريعًا على اعترافهم بمجيء الرسل إليهم بالبينات .

ومعنى تفريعه عليه هو أنه مفرع عليه باعتبار معناه الكِنائي الذي هو التنصل من أن يَدعُوا لهم ، أي كما توليتم الاعراض عن الرسل استبدادا بآرائكم فتولَّوا اليومَ أمرَ أنفسكم فادعوا أنتم ، فإن « من تولى قُرها يَتولَّ حَرَّها » ، فالأمر في قوله « فادعوا » مستعمل في الإباحة أو في التسوية ، وفِيه تنبيه على خطإِ السائلين في سُؤَالهم .

وزيادة فعل الكَون في « أو لم تكُ تأتيكم » للدلالة على أن مجيء الرسل الى الأمم أمر متقرر محقّق ، لما يدل عليه فعل الكَون من الوجود بمعنى التحقق ، وأما الدلالة على أن فعل الإتيان كان في الزمن الماضي فهو مستفاد من ( لَم ) النافية في الماضي .

والضلال : الضياع ، وأصله : خطأ الطريق ، كـما في قولـه تعالى « أَإذا ضلَلْنا في الأرض إنّا لفي خلْق جديد » .

والمعنى : أن دعاءهم لا ينفعهم ولا يُقبل منهم ، وسواء كان قوله « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » من كلام الملائكة أو من كلام الله تعالى فهو مقتض عموم دعائهم لأن المصدر المضاف من صيغ العموم فيقتضي أن دعاء الكافرين غـير متقبل في الآخرة وفي الدنيا لأن عموم الذوات يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة .

وأما ما يوهم استجابة دعاء الكافرين نحو قوله تعالى « قل من ينجيكم من ظلمات البرّ والبحر تدعـونه تضـرعا وخفيـة لئن أنجيتنا من هـذه لنكونن من الشاكرين قل اللهُ ينجيكم منها » وقوله « دَعَوْا اللهَ مخلصين له الدين لئن أنجيتنَا من هـذه لنكونن من الشـاكرين فلمّا أنجـاهم إذا هم يبغـون في الأرض بغـير الحق » ، فظاهر أن هذه لا تدل على استجابة كرامـة ولكنها لتسجيـل كفرهم ونكرانهم ، وقد يُتوهم في بعض الأحوال أن يَدْعو الكافر فيقع ما طَلبه وإنما ذلك لمصادفة دعائه وَقت إجابة دعاء غيره من الصالحين ، وكيف يستجاب دعاء الكافر وقد جاء عن النبيء ﷺ استبعاد استجابة دعاء المؤمن الذي يأكل الحرام ويلبس الحرام في حديث مسلم عن أبي هريرة « ذَكَر رسول الله رَجُلا يُطيلُ السَّفَر أشعثَ أَغْبَرَ يمُدُّ يديْه الى السماء : يا رَبِّ يا ربِّ ، ومطعَمُه حَرام وَمَشْرَبُه حرام وغُذّي

بالحرام فأنّى يستجاب له » . ولهذا لم يقل الله : فلما استجاب دعاءهم ، وإنما قال : فلما نجاهم ، أي لأنه قدّر نجاتهم من قبل أن يـدعوا أو لأن دعـاءهم صادف دعاء بعض المؤمنين .

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالذِينَ ءَامَنُواْ فِي الْحَيَـوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَـٰدُ(51) يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّـٰلِمِينَ مَعْـذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ الدَّارِ(52) ﴾

كلام مستأنف وهو استخلاص للعبرة من القصص الماضيـة مسوق لتسليـة الرسول ﷺ ووعده بحسن العاقبة ، وتسلية المؤمنين ووعدهم بـالنصر وحسن العاقبة في الدنيا والآخرة . وذلك أن الكلام من ابتداء السورة كان بذكر مجادلة المشركين في القرآن بقوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وأومأ الى الرسول ﷺ بأن شِيَعهم آيلة الى خسار بقوله « فلا يغرُرْك تقلُّبهم في البلاد » ، وامتد الكلام في الرد على المجادلين وتمثيل حالهم بحال أمثالهم من الأمم التي آل أمرها الى خيبة واضمحلال في الدنيا والى عـذاب دائم في الآخرة ولـما استوفى الغرضُ مقتضاه من اطناب البيان بَيّن الله لرسوله ﷺ عَقِبَه أنه ينصر رسله وَالذين آمنوا في الدنيا كما دل عليه قوله في آخر الكلام « فاصْبِر إنَّ وعد الله حق » .

وقد عُلم من فعل النصر أن هنالك فريقا منصورًا عليهم الرسلُ والمؤمنون في الدنيا والآخرة ، ومن المتعيّن أنهم الفريقُ المعانـد للرسل وللمُؤمنـين ، فنصر الرسل والمؤمنين عليهم في الدنيا بإظهارهم عليهم وابادتهم ، وفي الآخرة بنعيم الجنة لهم وعذاب النار لأعدائهم .

والتعبير بالمضارع في قوله « لننصر » لـما فيه من استحضـار حالات النصـر العجيبة التي وُصفَ بعضها في هذه السورة ووصف بعضٌ آخر في سُور أخرى تقدم نزولها ، وإلا فإن نصر الرسل الذين سبقوا محمدا ﷺ قد مضى ونصْرُ محمد ﷺ مترقّب غير حاصل حين نزول الآية .

وتأكيد الخبر بـ ( إنَّ ) وبجَعْل المسند فعليا في قوله « لنَنْصُر » مراعًى فيه حال المعرَّض بهم بأن الله ينصر رسله عليهم وهم المشركـون لأنهم كانـوا يكذبـون بذلك .

وهذا وعْد للمؤمنين بأن الله ناصرهم على من ظلمهم في الحياة الدنيا بأن يوقع الظالم في سوء عاقبة أو بأن يسلط عليه من ينتقم منه بنحوٍ أو أشدَّ مما ظلَم بـه مؤمنا .

والأشهـاد : جمع شَـاهد . والقيـام : الوقـوف في الموقف . والأشهـاد : الرسل ، والملائكة الحفَظةُ والمؤمنون من هذه الأمة ، كما أشار اليه قوله « لتكونوا شهداء على الناس » ، وذلك اليوم هو يوم الحشر ، وشهادة الرسل على الذين كفروا بهم من جملة نصرهم عليهم وكذلك شهادة المؤمنين .

و « يومَ لا ينفع الظالمين معـذرتهم » بدل من « يـومَ يقوم الأشهـاد » وهو منصوب على البدلية من الظرف .

والمراد بالظالمين : المشركون . والمعذرة اسم مَصْدر اعتَذر ، وتقدم عند قوله تعالى « قالوا مَعْذِرَةٌ الى ربكم » في سورة الأعراف .

وظاهرُ إضافة المعذرة الى ضميرهم أنهم تصدر منهم يومئذ معذرة يعتذرون بها عن الأسباب التي أوجبت لهم العذاب مثل قولهم « ربنا هؤلاء أضلونا » وهذا لا ينافي قوله تعالى « ولا يؤذن لهم فيعتذرون » الذي هو في انتفاء الاعتذار من أصله لأن ذلك الاعتذار هو الاعتذار المأذون فيه ، وقد تقدم ذلك عند قـوله تعـالى « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم » في سورة الروم .

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وخلف « لا ينفـع » باليـاء التحتية لأن الفاعل وهو « معذرة » غير حقيقي التأنيث وللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول . وقرأ الباقون بالتاء الفوقية على اعتبار التأنيث اللفظي .

و « لهم اللعنة » عطف على جملة « لا ينفع الظالمين معذرتهم » أي ويوم لهم اللعنة .

واللعنة : البعد والطرد ، أي من رحمة الله ، « ولهم سوء الدار » هي جهنم . وتقديم « لهم » في هاتين الجملتين للاهتمام بالانتقام منهم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ الْكِتَـٰبَ[53] هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي الْأَلْبَـٰبِ[54] ﴾

هذا من أوضح مُثُل نصر الله رسله والذين آمنوا بهم وهو أشبه الأمثال بالنصر الذي قدره الله تعالى للنبيء ﷺ والمؤمنين فإن نصر موسى على قوم فرعون كوَّن اللهُ به أمةً عظيمة لم تكن يؤبه بها وأوتيتْ شريعة عظيمة ومُلكا عظيما ، وكذلك كان نصر النبيء ﷺ والمؤمنين وكان أعظمَ من ذلك واكملَ واشرفَ .

فجملة « ولقد ءاتينا موسى الهُدَى » الخ معترضة بين « إنا لنَنْصُر رسلنا » وبين التفريع عليه في قوله « فاصْبرْ إن وعد الله حق » ، وأيّ نصر أعظم من الخلاص من العبودية والقِلة والتبعِ لأمة أخرى في أحكام تلائم أحوال الأمة التابعة ، الى مصير الأمة مالكة أمر نفسها ذات شريعة ملائمة لأحوالها ومصالحها وسيادة على أمم أخرى، وذلك مَثَل المسلمين مع النبيء ﷺ وبعدَه وهو إيماء الى الوعد بأن القرآن الذي كذَّب به المشركون باقٍ موروث في الأمة الإسلامية .

والهُدى الذي أوتيه موسى هو ما أوحي إليه من الأمر بالدعوة الى الدين الحق ، أي الرسالة وما أنزل اليه من الشريعة وهي المراد بالكتاب ، أي التوراة ، وهو الذي أورثه الله بني اسرائيل ، أي جعله باقيا فيهم بعد موسى عليه السلام فهم ورثوه عن موسى ، أي أخذوه منه في حياته وأبقاه الله لهم بعد وفاته ، فإطلاق الإيراث استعارة . وفي ذلك إيذان بأن الكتاب من جملة الهدى الذي أوتيه موسى ، قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » ، ففي الكلام إيجاز حذف تقديره : ولقد آتينا موسى الهدى والكتابَ وأورثنا بني اسرائيل الكتاب ، فإن موسى أُوتي من الهدى ما لم يرثه بنو إسرائيل وهو الرسالة وأوتي من الهدى ما أُورثه بنو إسرائيل وهو الشريعة التي في التوراة .

و « هدًى وذكرَى » حالان من « الكتاب » ، أي هدى لبني إسرائيل وذكرى

لهم ، ففيه علم ما لم يعلمه المتعلمون ، وفيه ذكرى لما علمه أهل العلم منهم ، وتشمل الذكرى استنباطَ الأحكام من نصوص الكتاب وهو الذي يختص بالعلماء منهم من أنبيائهم وقضاتهم وأحبارهم ، فيكون « لأُولي الألباب » متعلقا بـ « ذكرى » .

وأولو الألباب : أولو العقول الراجحة القادرة على الاستنباط .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَـٰرِ (55) ﴾

تفريع على قوله « إنا لننصر رسلنا » أي فاعلم أنّا ناصروك والذين آمنوا واصبر على ما تلاقيه من قومك ولا تهن .

وجملةُ « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالصبر .

و ( إنّ ) للاهتمام بالخبر وهي في مثل هذا المقام تغني غناء فاء التعليل فكأنه قيل : فوعد الله حق ويفاد بأن التأكيد الذي هو للاهتمام والتحقيق .

ووعد الله هو وعد رسوله بالنصر في الآية السابقة وفي غير ما آية .

والمعنى لا تستبطىء النصر فإنه واقع ، وذلك ما نصر به النبيء ﷺ في أيامه على المشركين يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين وفي أيام الغزوات الأخرى . وما عرض من الهزيمة يوم أُحُد كان امتحانا وتنبيها على سوء مغبة عدم الحفاظ على وصية الرسول ﷺ ان لا يبرحوا من مكانهم ثم كانت العاقبة للمؤمنين .

وعُطف على الأمر بالصبر الأمرُ بالاستغفار والتسبيح فكانَا داخلين في سياق التفريع على الوعد بالنصر رمزٌ الى تحقيق الوعد لأنه أَمَرَ عقبه بما هو من آثار الشكر كنايةً عن كون نعمة النصر حاصلة لا محالة ، وهذه كناية رمزية .

والأمر بالاستغفار أمر بأن يطلب من الله تعالى المغفرة التي اقتضتها النبوءة ،

أي اسأل الله دوام العصمة لتدوم المغفرة ، وهذا مقام التخلية عن الأكدار النفسية ، وفيه تعريض بأن أمته مطلوبون بذلك بالأحرى كقوله « ولقد أوحي إليك والى الذين من قبلك لئن أشركتَ لِيحبَطَنَّ عملك » وأيضا فالنبيء ﷺ مأمور بالاستغفار تعبدا وتأدبا .

وأمر بتسبيح الله تعالى وتنزيهه بالعشي والإبكار ، أي الأوقات كلها فاقتصر على طرفي أوقات العمل .

والعشيّ : آخر النهار الى ابتداء ظلمة الليل ، ولذلك سمي طعام الليل عشاء ، وسميت الصلاة الأخيرة بالليل عشاء . والإبكار : اسم لبُكرة النهار كالإصباح اسم للصباح ، والبكرة أول النهار ، وتقدمت في قوله « أَنْ سبِّحُوا بكرة وعشيا » ري سورة مريم . وتقدم العشيّ في قوله « ولا تَطْرُد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » في سورة الأنعام . وهذا مقام التحَلِّي بالكمالات النفسية وبذلك يتم الشكر ظاهرا وباطنا . وجُعل الأمران معطوفين على الأمر بالصبر لأن الصبر هنا لانتظار النصر الموعود ، ولذلك لم يؤمر بالصبر لَمَّا حصَل النصر في قوله « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره » فإن ذلك مقام محض الشكر دون الصبر .

وقد أخبر الله نبيئه ﷺ بأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر كما في أول سورة الفتح ، فتعين ان أمره بالاستغفار في سورة غافر قبلَ أن يخبره بذلك ، لطلب دوام المغفرة ، وكان أمره به في سورة النصر بعدَ أن أخبره بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، للارشاد الى شكر نعمة النصر ، وقد قال بعض الصحابة للنبيء ﷺ في شأن عبادته « إن الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ، فقال : « أفلا أكون عبدا شكورا » . وكان يُكثر أن يقول في سجوده « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » . بعد نزول سورة « إذا جاء نصر الله » قالت عائشة رضي الله عنها يتأول القرآن . وبحكم السياق تعلم أن الآية لا علاقة لها بفرض الصلاة ولا بأوقاتها وانما هي على نحو قوله تعالى « فسبّح بحمد ربك واستغفره » في سورة النصر .

﴿ إِنَّ الذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَيٰهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ﴾

جرى الكلام من أول السورة الى هنا في مَيدان الرد على مجادلة المشركين في آيات الله ودَحض شُبههم وتوعدهم على كفرهم وضرب الأمثال لهم بأمثالهم من أهل العناد ابتداء من قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وقوله « أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، كما ذُكرت أمثال أضدادهم من أهل الإيمان من حَضَر منهم ومَن غَبَرَ من قوله « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون » ثم قوله « وقال رجل مؤمن من آل فرعون » ، وخُتم ذلك بوعد النبيء ﷺ والمؤمنين بالنصر كما نُصر النبيئون من قبله والذين آمنوا بهم ، وأُمر بالصبر على عناد قومه والتوجه الى عبادة ربه ، فكان ذكر الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان عقب ذلك من باب المثل المشهور « الشيء بالشيء يُذكر » .

وبهذه المناسبة انتقل هنا الى كشف ما تكنه صدور المجادلين من أسباب جدالهم بغير حق ، ليَعلم الرسول ﷺ دخيلتهم فلا يحسب أنهم يكذبونه تنقصا له ولا تجويزا للكذب عليه ، ولكن الذي يدفعهم الى التكذيب هو التكبر عن أن يكونوا تبعا للرسول ﷺ ووراء الذين سبقوهم بالإيمان ممن كانوا لا يعبأون بهم .

وهذا نحو قوله تعالى « قد نعلم أنه ليُحزنك الذي يقولون فإنهم لا يُكْذِبُونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » .

فقوله « ان الذين يجادلون في آيات الله » الآية استئناف ابتدائي وهو كالتكرير لجملة « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » تكرير تعداد للتوبيخ عند تنهية غرض الاستدلال كما يوقِّف الموبخ المرة بعد المرة .

و « الذين يجادلون » هم مشركو أهل مكة وهم المخبَر عنهم في قوله أولَ السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » .

ومعنى المجادلة في آيات الله تقدم هنالك .

ويتعلق قوله « بغـير سلطان » بـ « يجادلـون » . والباء للمصـاحبة ، أي مصاحب لهم غير سلطان ، أي غـير حجة ، أي أنهم يجـادلون مجـادلة عنـاد وغضْب .

وفائدة هذا القيد تشنيع مجادلتهم وإلا فإن المجادلة في آيات الله لا تكون إلا بغير سلطان لأن آيات الله لا تكون مخالفة للواقع فهذا القيد نظير القيد في قوله « ومَن أضل ممّن اتّبع هواه بغير هـدى من الله »،وكذلـك وصف « سلطان » بجملة « أتاهم » لزيادة تفظيع مجادلتهم بأنها عرية عن حجة لديهم فهم يجادلون بما ليس لهم به علم ، وتقدم نظير أول هذه الآية في أثناء قصة موسى وفرعون في هذه السورة .

و ( إنْ ) في قوله « إنْ في صدورهم الاّ كِبْر » نافية والجـار والمجرور خبـر مقدم ، والاستثناء مفرّغ ، و « كبْر » مبتـدأ مؤخّر ، والجملة كلهـا خبر عن « الذين يجادلون » . وأطلق الصدور على القلوب مجازا بعلاقة الحلول ، والمراد ضمائر أنفسهم ، والعرب يطلقون القلب على العقل لأن القلب هو الذي يحس الإنسان بحركته عند الانفعالات النفسية من الفرح وضده والاهتمامِ بالشيء .

والكِبْر من الانفعالات النفسية ، وهو : إدراك الإنسان خواطر تشعره بأنه أعظم من غيره فلا يرضى بمساواته بَلْهَ متابعته ، وتقدم في تفسير قوله تعالى « إلاّ أبليس أبى واستكبر » في سورة البقرة .

والمعنى : ما يحملهم على المجادلة في آيات الله إلا الكِبر على الذي جاءهم بها وليست مجادلتهم لدليل لاح لهم .

وقد أثبت لهم الكبرَ الباعثَ على المجادلة بطريق القصر ليُنفَى أن يكون داعيهم الى المجادلة شيء آخر غير الكِبْر على وجه مؤكد ، فإن القصر تأكيد على تأكيد لما يتضمنه من إثبات الشيء بوجه مخصوص مؤكّد ، ومن نفي مـا عداه فتضمن جملتين .

وجملة « ما هم ببالغيه » يجوز ان تكون معترضة ، ويجوز ان تكون في موضع

الصفة لـ « كِبْر » . وحقيقة البلوغ : الوصول ، قال تعالى « الى بلد لم تكونوا بالغيه إلّا بشقّ الأنفس » ويطلق على نوال الشيء وتحصيله مجازا مرسلا كما في قوله تعالى « وما بلَغوا معشارَ ما آتيناهم » وهو هنا محمـول على المعنى المجـازي لا محالة ، أي ما هم ببالغي الكِبر .

وإذ قد كان الكبر مثبتا حصوله في نفوسهم إثباتا مؤكدا بقوله « إنْ في صدورهم إلّا كِبْر » ، تعيّن ان نفي بلوغهم الكِبر منصرف الى حالات الكِبر: فإما أن يراد نفي أهليتهم للكبر إذ هم أقل من أن يكون لهم الكبر كقوله تعالى « ليُخرجن الأعز منها الأذلّ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » أي لا عزة حقا لهم،فالمعنى هنا:كِبْر زيفٌ،وإما أن يراد نفي نوالهم شيئا من آثار كِبْرهم مثل تحقير الذين يتكبرون عليهم مثل احتقار المتكبر عليهم ومخالفتهم إياهم فيما يدعونهم إليه فضلا عن الانتظام في سلك اتباعهم ، وإذلالهم ، وإفْحام حجتهم ، فالمعنى : ما هم ببالغين مرادهم الذي يأملونه منك في نفوسهم الدالة عليه أقوالهم مثل قولهم « نتربص به ريب المنون » وقولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » ونحو ذلك من أقوالهم الكاشفة لآمالهم .

فتنكـير « كِبْر » للتعـظيم ، أي كبر شـديد بتعـدد أنـواعـه ، وتمكنـه من نفوسهم ، فالضمير البارز في « ببالغيه » عائد الى الكبر على وجه المجاز بعلاقة السببية أو المسببية ، والداعي الى هذا المجاز طلب الإيجاز لأن تعليق نفي البلوغ باسم ذات الكبر يشمل جميع الأحوال التي يثيرها الكِبر ، وهذا من مقاصد اسناد الاحكام الى الذوات إن لم تقم قرينة على ارادة حالة مخصوصة ، كما في قوله تعالى « نحن قسمنا بينهم معِيشتهم » أي جميع أحوال معيشتهم . فشمل قوله « ما هم ببالغيه » عدم بلوغهم شيئا مما ينطوي عليه كِبرُهم ، فما بلغوا الفضل على غيرهم حتى يتكبروا ، ولا مطمع لهم في حصول آثار كبرهم ، كـما قال تعـالى « لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » .

وقد نُفي أن يبلغوا مرادهم بصوغه في قالب الجملة الاسمية لإفادتها ثبات مدلولها ودوامه ، فالمعنى : أنهم محرومون من بلوغه حرمانا مستمرا ، فاشتمل تشويه حالهم إثباتا ونفيا على خصوصيات بلاغية كثيرة .

ومن المفسـرين من جعل مَـا صْدَقَ « الـذين يجادلـون في آيات الله » هنـا اليهودَ ، وجعله في معنى قوله تعالى « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » ، وارتقى بذلك الى القول بأن هذه الآية مدنية ألحقت بالسورة المكية كما تقدم في مقدمة تفسير السورة ، وأيدوا تفسيرهم هذا بآثار لو صحت لم تكن فيها دلالة على أكثر من صلوحية الآية لأن تُضرب مثلا لكل فريق يجادلون في آيات الله بغير سلطان جدالا يدفعهم إليه الكبر .

﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(56) ﴾

لما ضمِن الله لرسوله ﷺ ان الذين يجادلونه فيما جاءهم به يحدوهم الى الجدال كبرهم المنطوي على كيدهم وأنهم لا يبلغون ما أضمروه وما يضمرونه ، فَرّع على ذلك أن أَمَرَه بأن يجعل الله معاذه منهم ، أي لا يعبأ بما يبيتونه ، أي قدم على طلب العوذ بالله .

وحذف متعلق « استعذ » لقصد تعميم الاستعاذة من كل ما يخاف منه .

وجملة « إنه هو السميع البصير » تعليل للأمر بالدوام على الاستعاذة ، أي لأنه المطلع على أقوالهم وأعمالهم وأنت لا تحيط علما بتصاريف مكرهم وكيدهم .

والتوكيد بحرف ( إنّ ) ، والحصرُ بضمـير الفصـل مراعى فيه التعـريض بالمتحدث عنهم وهم الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان . والمعنى : أنه هو القادر على إبطال ما يصنعونه لأ أنت فكيف يتم لهم ما أضمروه لك .

﴿ لَخَلْقُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ(57) ﴾

مناسبة اتصال هذا الكلام بما قبله أن أهم ما جادلوا فيه من آيات الله هي الآيات المثبِتة للبعث وجدالهم في إثبات البعث هو أكبر شبهة لهم ضللت أنفسهم

وروجوها في عامَّتِهم فقالوا « أَإِذَا كنا تـرابا إنّـا لفي خلق جديـد » . فكانـوا يسخرون من النبيء ﷺ لأجل ذلك « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إِذَا مُزِّقْتُم كلَّ ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى عـلى الله كذبـا أم به جِنة » ، ولما كانوا مقرّين بأن الله هو خالق السماوات والأرض أقيمت عليهم الحجة على إثبات البعث بأنّ بعْث الأموات لا يبلغ أمره مقدار أمر خلق السماوات والأرض بالنسبة الى قدرة الله تعالى .

والكلام مؤذن بقَسَم مقدّر لأن اللام لام جواب القسم،والمقصـود : تأكيـد الخبر .

ومعنى « أَكْبَرُ » أنه أعظم وأهم وأكثر متعلَّقاتِ قدرة بالقادر عليه لا يعجز عن خلق ناس يبعثهم للحساب .

فالمراد بالناس في قوله « مِن خلق الناس » الذين يعيد الله خلقتهم كما بدأهم أول مرة ويودع فيهم أرواحهم كما أودعها فيهم أول مرة . والخبر مستعمل في غير معناه لأن كون خلقها أكبر هو أمر معلوم وإنما أريد التذكير والتنبيه عليه لعدم جريهم على موجَب علمهم به .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » ما اقتضاه التوكيد بالقَسَم من اتضاح أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس .

فالمعنى : أن حجة إمكان البعث واضحة ولكن الذين ينكرونها لا يعلمون ، أي لا يعلمون الدليل لأنهم متلاهون عن النظر في الأدلة مقتنعون ببادىء الخواطر التي تبدو لهم فيتخذونها عقيدة دون بحث عن معارضها ، فلما جرَوا على حالة انتقاء العلم نُزلوا منزلة من لا علم لهم فلذلك نزل فعل « يعلمون » منزلة اللازم ولم يذكر له مفعول .

فالمراد بـ « أكثر الناس » هم الذين يجادلون في آيات البعث وهم المشركون ، وأما الذين علموا ذلك فهم المؤمنون وهم أقل منهم عددا .

وإظهار لفظ « الناس » في قوله « ولكن أكـثر الناس لا يعلمـون » مع أن

مقتضى الظاهر الاضمار ، لتكون الجملة مستقلة بالدلالة فتصلح لأن تَسير مسير الأمثال ، فالمعنى أنهم أنكروا البعث لاستبعادهم خلق الأجسام مع أن في خلق السماوات والأرض ما لا يبقَى معه استبعاد مثل ذلك .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ وَلَا الْمُسِيٓءُ قَلِيلًا مَّا يَتَذَكَّرُونَ(58) ﴾

لما نزّلهم منزلة من لا يعلم ضرب مثلا لهم وللمؤمنين ، فمثّل الذين يجادلون في أمر البعث مع وضوح إمكانه مَثَل الأعمى ، ومثل المؤمنين الذين آمنوا به حال البصير ، وقد علم حال المؤمنين من مفهوم صفة « أكثر الناس » لأن الأكثرين من الذين لا يعلمون يقابلهم أقلون يعلمون .

والمعنى : لا يستوي الذين اهتدوا والذين هم في ضلال ، فإطلاق الأعمى والبصير استعارة للفريقين الذين تضمنهما قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

ونفيُ الاستواء بينهما يقتضي تفضيل أحدهما على الآخر كما قدمنا في قوله تعالى «لا يستوي القاعدون من المؤمنين » الآية في سورة النساء ، ومن المتبادر أن الأفضل هو صاحب الحال الأفضل وهو البصير إذ لا يختلف الناس في أن البصَر أشرف من العمى في شخص واحد ، ونفي الاستواء بدون متعلّق يقتضي العموم في متعلقاته ، لكنه يُخص بالمُتعلِّقات التي يدل عليها سياق الكلام وهي آيات الله ودلائل صفاته،ويسمى مثل هذا العموم العمومَ العرفي ، وتقدم نظيرها في سورة فاطر .

وقوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » زيادة بيان لفضيلة أهل الإيمان بذكر فضيلتهم في أعمالهم بعد ذكر فضلهم في إدراك أدلة إمكان البعث ونحوه من آدلة الإيمان .

والمعنى : وما يستوي الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسيئون ، أي في أعمالهم كما يؤذن بذلك قوله « وعملوا الصالحات ولا المسيء » ، وفيه إيماء الى

اختلاف جز الفريقين وهذا الإيماء إدماج للتنبيه على الثواب والعقاب .

والواو في قوله « والذين آمنوا » عاطفةٌ الجملةَ على الجملة بتقدير : وما يستوي الذين آمنوا .

والواو في قوله « ولا المسِيء » عاطفة « المسيء على « الذين آمنوا » عطفَ المفرد على المفرد ، فالعطف الأول عطف المجموع مثل قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » .

وإنما قدم ذكر الأعمى على ذكر البصير مع أن البصر أشرف من العمى بالنسبة لذات واحدة ، والمشبهَ بالبصير أشرفُ من المشبـه بالأعمى إذ المشبـه بالبصـير المؤمنون ، فقدم ذكر تشبيه الكافرين مراعاة لكون الأهمّ في المقام بيانَ حال الذين يجادلون في الآيات إذ هم المقصود بالموعظة .

وأما قوله « والذين » آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » فإنما رتب فيه ذكر الفريقين على عكس ترتيبه في التشبيه بالأعمى والبصير اهتماما بشرف المؤمنين .

وأعيدت ( لا ) النافية بعد واو العطف على النفي ، وكان العطف مغنيا عنها فإعادتها لإفادة تأكيد نفي المساواة ومقام التوبيخ يقتضي الإطناب ، ولذلك تُعدّ ( لا ) في مثله زائدة كما في مغني اللبيب ، وكان الظاهـر أن تقع ( لا ) قبـل « الذين آمنوا » ، فعدُل عن ذلك للتنبيه على أن المقصود عدم مساواة المسيء لمن عَمِل الصالحات ، وأن ذكر الذين آمنوا قبل المسيء للاهتمام بالذين آمنوا ولا مُقتضي للعدول عنه بعـد أن قُضي حق الاهتمام بـالذين سبق الكـلام لأجل تمثيلهم ، فحصل في الكلام اهتمامان .

وقريب منه ما في سورة فاطر في اربع جمل : اثنتين قُدّم فيهما جانب تشبيـه الكافرين ، واثنتين قُدّم فيهما تشبيه جانب المؤمنين ، وذلك قوله تعالى « ومـا يستوي الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظِلُّ ولا الحَرور ، وما يستوي الأحياء ولا الأموات » .

و « قليلا » حال من « أكثر الناس » في قوله تعالى قبله « ولكنّ أكثر الناس لا

يعلمون » ، و ( ما ) في قوله « ما يتذكرون » مصدرية وهي في محل رفع على الفاعلية .

وهذا مؤكد لمعنى قوله « ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون » لأن قلة التذكر تؤول الى عدم العلم ، والقلةُ هنا كناية عن العدم وهو استعمال كثير ، كقوله تعالى « فقليلا مَّا يؤمنون » ، ويجوز أن تكون على صريح معناها ويكون المراد بالقلة عدم التمام ، أي لا يعلمون فإذا تذكروا تذكروا تذكرا لا يتممونه فينقطعون في أثنائه عن التعمّق الى استنباط الدلالة منه فهو كالعدم في عدم ترتب أثره عليه .

وقرأ الجمهور « يتذكرون » بياء الغيبة جريا على مقتضى ظاهر الكلام ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف « تتذكـرون » بتاء الخـطاب على الالتفـات ، والخطاب للذين يجادلون في آيات الله .

وكون الخطاب لجميع الأمة من مؤمنين ومشركين وأن التذكر القليل هو تذكر المؤمنين فهو قليل بالنسبة لعدم تذكر المشركين بعيد عن سياق الـردّ ولا يلاقي الالتفات .

﴿ إِنَّ السَّـاعَةَ ءَلَاتِيَـةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْـثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ(59) ﴾

لمـا أُعطي اثبـات البعث مـا يحق من الحجـاج والاستـدلال ، تهيـأَ المقـام لاستخلاص تحقيقه كما تُستخلص النتيجة من القياس ، فأُعلن بتحقيق مجيء « الساعة » وهي ساعة البعث إذ « الساعة » في اصطلاح الاسلام علَم بالغلَبة على ساعة البعث ، فالساعة والبعث مترادفان في المآل ، فكأنه قيل : إن الذي جادل فيه المجادلون سيقع لا محالة إذ انكشفت عنه شبه الضالّين وتمويهاتُهم فصار بيّنا لا ريب فيه .

وتأكيد الخبر بـ ( إنَّ ) ولام الابتداء لزيادة التحقيق ، وللإشارة الى أن الخبر تحقق بالادلة السابقة . وذلك أن الكلام موجه للذين أنكروا البعث ، ولهذا لم

يؤت بلام الابتداء في قوله في سورة طه « إن الساعة آتية » لأن الخطاب لموسى عليه السلام .

وجيء باسم الفاعل في « آتية » الذي هو حقيقة في الحال ، للإيماء الى أنها لما تحققت فقد صارت كالشيء الحاضر المشاهد . والمراد تحقيق وقوعها لا الإخبار عن وقوعها .

وجملة « لا ريب فيها » مؤكدة لجملة « إن الساعة لآتية » ، ونُفِي الريب عن نفس الساعة ، والمراد نفيه عن إتيانها لدلالة قوله « آتية » على ذلك .

ومعنى نفي الريب في وقوعها : أن دلائلها واضحة بحيث لا يُعتد بريب المرتابين فيها لأنهم ارتابوا فيها لعدم الروِيَّةِ والتفكر ، وهذا قريب من قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

فموقع الاستدراك الذي في قوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » هو ما يثيره نفي الريب عن وقوعها من أن يتساءل متسائل كيف ينفي الريب عنها والريب حاصل لكثير من الناس ، فكان الاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » جوابا لذلك السؤال .

والمعنى : ولكن أكثر الناس يمرون بالأدلة والآيات وهم معرضون عن دلالتها فيبقون غيرَ مؤمنين بمدلولاتها ولو تأملوا واستنبطوا بعقولهم لظهر لهم من الأدلة ما يؤمنون بعده ، فلذلك نفي عنهم هنا وصف الإيمان .

وهذا الاستدراك استئناف بياني ، ولولا أن ( لكنَّ ) يكثر أن تقع بعد واو العطف لكانت الجملة جديرة بالفصل دون عطف ، فهذا العطف تحلية لفظية .

و « أكثر الناس » هم المشركون ، وهم يومئذ أكثر من المؤمنين جدا .

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (60) ﴾

لما كانت المجادلة في آيات الله تشمل مجادلتهم في وحدانية الإلـهية كما دل عليه

قوله الآتي ، « ثم قيل لهم أين ما كنتم تعبُدون من دون الله قالوا ضلُّوا عنّا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » ، فجَعل « لم نكن ندعوا » نقيض ما قيل لهم « أينَ ما كنتم تعبدون » ، وتشمل المجادلَة في وقوع البعث كما دل عليه قوله بعدَ هذه « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنّى يصرفون » الى قوله « إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل » الآية ، أُعقب ذكر المجادلة أولا بقوله « لَخلقُ السماوات والأرض أكبر من خلق الناس » وذلك استدلال على إمكان البعث ، ثم عطف عليه قوله « وقال ربّكم ادعوني استجب لكم » الآية تحذيرا من الإشراك به ، وأيضا لما ذُكر أمر اللهِ رسوله ﷺ بدعاء الله وحده أمرًا مفرّعا على توبيخ المشركين بقوله « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » وعلى قوله عقب ذلك « وما يَتذكر إلاّ من ينيبُ » وانتقَل الكلام أثر ذلك الى الأَهمّ وهو الأمر بإنذار المشركين بقوله « وأنذرهم يوم الآزفة » الخ ، وتتابعت الأغراض حتى استوفت مقتضاها ، عاد الكلام الآن إلى ما يشمل عبادة المؤمنين الخالصةَ لله تعالى وهو أيضا متصل بقـوله « ومـا دعاء الكافرين إلا في ضلال » . فلما تقدم ذكر الدعاء بمعنييه : معنى العبادة ، ومعنى سُؤال المطلوب ، أردف بهذا الأمر الجامع لكلا المعنيين .

والقول المخبَر عنه بفعل « قال ربكم » يجوز أن يراد به كلام الله النفسي ، أي ما تعلقت إرادة الله تعلقا صلاحيا ، بأن يقوله عند إرادة تكوينه ، ويجوز ان يراد القول اللفظي ويكون التعبير بـ ( قال ) الماضي إخبارا عن أقوال مضت في آيات قبل نزول هذه الآية مثل قوله « فادعوا الله مخلصين له الدين » بخلاف قوله « أجيب دعوة الداعي إذا دَعان » فإنه نزل بعد هذه الآية ، ويجوز أن يكـون الماضي مستعملا في الحال مجازا ، أي يقول ربكم : ادعوني .

والدعاء يطلق بمعنى النداء المستلزم للاعتراف بالمُنَادَى ، ويطلق على الطلب وقد جاء من كلام النبيء ﷺ ما فيه صلاحية معنى الدعاء الذي في هذه الآية لما يـلائم المعنيين في حـديث النعمان بن بشـير قال : سمعت النبيء ﷺ يقـول « الـدعاء هـو العبادة ثم قـرأ » وقـال ربكم ادعـوني استجب لكم ان الـذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » رواه الترمذي . وقال : هذا حديث حسن صحيح ، فإن قوله « الدعاء هو العبادة » يقتضي اتحاد الحقيقتين

فإذا كان الدعاء هو العبادة كانت العبادة هي الدعاء لا محالة .

فالدعاء يطلق على سؤال العبد من الله حاجته وهو ظاهر معناه في اللغة ، ويطلق على عبادة الله على طريق الكناية لأن العبادة لا تخلو من دُعاء المعبود بنداءِ تعظيمه والتضرع إليه ، وهذا إطلاق أقل شيوعا من الأول ، ويراد بالعبادة في اصطلاح القرآن إفراد الله بالعبادة ، أي الاعتراف بوحدانيته .

والاستجابة تطلق على إعطاء المسؤول لمن سأله وهو أشهر إطلاقها وتطلق على أثر قبول العبادة بمغفرة الشرك السابق وبحصول الثواب على اعمال الإيمان فإفادة الآية على معنى طلب الحاجة من الله يناسب ترتب الاستجابة على ذلك الطلب معلقا على مشيئة الله أو على استيفاء شروط قبول الطلب ، واعطاء خير منه في الدنيا ، أو إعطاء عوض منه في الآخرة . وإفادتها على معنى إفراد الله بالعبادة ، أي بأن يتوبوا عن الشرك ، فترتب الاستجابة هو قبول ذلك ، فإن قبول التوبة من الشرك مقطوع به .

فلما جمعت الآية بين الفعلين على تفاوت بين شيوع الإطلاق في كليهما علمنا أن في المعنى المراد ما يشبه الاحتباك بأن صرح بالمعنى ال مشهور ، في كلا الفعلين ثم أعقب بقوله « إن الذين : يستكبرون عن عبادتي »،فعلمنا أن المراد الدعاء والعبادة ، وأن الاستجابة أريد بها قبول الدعاء وحصول أثر العبادة . ففعل « ادعوني » مستعمل في معنييه بطريقة عموم المشترك .

وفعل « أَسْتَجِبْ » مستعمل في حقيقته ومجازه ، والقرينة ما علمتَ وذلك من الإيجاز والكلامِ الجامع .

وتعريف الله بوصف الرب مضافا الى ضمير المخاطبين لما في هذا الوصف وإضافتِه من الإيماء الى وجوب امتثال أمره لأن من حق الربوبية امتثال ما يأمر به موصوفها لأن المربوبَ محقوق بالطاعة لربه ، ولهذا لم يعرج مع هذا الوصف على تذكير بنعمته ولا إشارة الى كمالات ذاته .

وجملة « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم » تعليل للأمر

بالدعاء تعليلا يفيد التحذير من إباية دعاء الله حين الإقبال على دعاء الأصنام ، كما قال تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم وان يُشْرَك به تؤمنوا » وكان المشركون لا يضرعون الى الله إلا إذا لم يتوسموا استجابة شركائهم ، كما قال تعالى « فلمّا نجّاكم الى البر أعرضتم » . ومعنى التعليل للأمر بالدعاء بهذا التحذير : أن الله لا يحب لعباده ما يفضي بهم الى العذاب ، قال تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » ففي الآية دليل على طلب الله من عباده ان يدعوه في حاجاتهم . ومشروعية الدعاء لا خلاف فيها بين المسلمين وإنما الخلاف في أنه ينفع في رد القدر أو لا وهو خلاف بيننا وبين المعتزلة . وليس في الآية حجة عليهم لأنهم تأولوا معنى « أستجب لكم » ، وتقدم قوله تعالى « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب » الآية في سورة البقرة ، وفي الاتيان بالموصول إيماء الى التعليل .

و « داخرين » حال من ضمير « سيدخلون » أي أذلة ، دخَر كمنَع وفرِح : صغر وذلّ ، وتقدم قوله « سُجَّدًا لله وهم داخرون » في سورة النحل .

وقرأ الجمهور « سيَدخُلون » بفتح التحتية وضم الخاء . وقرأه أبو جعفر ورويس عن يعقوب بضم التحتية وفتح الخاء على البناء للنائب ، أي سيدخلهم ملائكة العذاب جهنم .

﴿ اللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ اليْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ(61) ﴾

يجوز أن يكون اسم الجلالة بدلا من « ربكم » في « وقال ربّكم » اتبع « ربكم » بالاسم العلم ليُقضَى بذلك حقّان : حق استحقاقه أن يطاع بمقتضى الربوبية والعبودية ، وحقُّ استحقاقه الطاعة لصفات كماله التي يجمعها اسم الذات . ولذلك لم يؤت مع وصف الرب المتقدم بشيء من ذكرِ نعمِهِ ولا كمالاته اجتزاء بمقتضى حق الربوبية ، وذكر مع الاسم العلَم بعض إنعامه وإفضاله ثم وُصف الاسم بالموصول وصلته إشارةً الى بعض صفاته ، وإيماءً الى وجه الأمر بعبادته ، وتكون الجملة استئنافا بيانيا ناشئا عن تقوية الأمر بدعائه .

ويجوز أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصــول صفة لـه ويكون الخبـر قولـه « ذلكم الله ربكم » ويكون جملة « إن الله لذو فضل » معترضة ، أو أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصولُ خبرا .

واعتبـار الجملة مستأنفـة أحسن من اعتبار اسم الجـلالة بـدلا لأنـه أنسب بالتوقيف على سوء شكرهم ، وبمقام تعداد الدلائل وأسعد بقوله « الله الذي جعل لكم الأرض قرارا » ، فتكون الجملة واقعة موقع التعليل لجملة « إن الذين يستكبرُون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » ، أي تسببوا لأنفسهم بذلك العقاب لأنهم كفروا نعمة الله إذ جعل لهم الليل والنهار .

وعلى هذه الاعتبارات كلها فقد سجلت هذه الآية على الناس تقسيمهم الى : شاكر نعمة ، وكفورها ، كما سجلت عليهم الآية السابقة تقسيمهـم الى : مؤمن بوحدانية الله ، وكافر بها .

وهذه الآية للتذكير بنعمة الله تعالى على الخلق كما اقتضاه لام التعليل في قوله « لكم » واقتضاه التذييل بقوله « إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون » .

وأدمج في التذكير بالنعمة استدلال على انفراده تعـالى بالتصـرف بالخلق ، والتدبير الذي هو مُلازم حقيقة الإلـهية .

وابتدىء الاستدلال بدلائل الأكـوان العلوية وآثـارها الـواصلة الى الأكوان السفلية ، وهي مظهر النعمة بالليل والنهار فهما تكوينان عظيمان دالّان على عظيم قدرة مُكونهما ومنظِّمهما وجاعلهما متعاقبين ، فنيطت بهما أكثر مصالح هذا العالم ومصالح أهله ، فمن مصالح العالم حصول التعـادل بين الضيـاء والظلمـة ، والحرارةِ والبرودة لتكون الأرض لائقة بمصالح مَن عليها فتنبت الكلأ وتنضج الثمار ، ومن مصالح سكان العالم سكون الإنسان والحيوان في الليل لاسترداد النشاط العصبي الذي يُعييه عمل الحواس والجسد في النهار ، فيعود النشاط الى المجموع العصبي في الجسد كله والى الحواس ، ولولا ظلمة الليل لكان النوم غير

كامل فكانَ عود النشـاط بطيئـا وواهنا ولعـاد على القـوة العصبية بـالانحطاط والاضمحلال في أقرب وقت فلم يتمتع الانسان بعمر طويل .

ومنها انتشار الناس والحيوان في النهار وتبيّـن الذوات بالضياء ، وبذلك تتم المساعي للناس في أعمالهم التي بها انتظام أمر المجتمع من المدن والبوادي ، والحضرِ والسفر ، فإن الانسان مدني بالطبع ، وكـادح للعمل والاكتسـاب ، فحاجته للضياء ضرورية ولولا الضياء لكانت تصرفات الناس مضطربة مختبطة .

وللتنويه بشأن إبصار الناس في الضياء وكثرة الفوائد الحاصلة لهم من ذلك أُسند الإبصار الى النهار على طريقة المجـاز العقلي لقـوة الملابسـة بين الأفعـال وزمانها ، فأسند إبصار الناس الى نفس النهار لأنه سبب بعضه وسبب كمـال بعض آخر .

فأما نعمة السكون في الليل فهي نعمة واحدة هي رجوع النشاط .

وفي ذكر الليل والنهار تذكير بآية عظيمة من المخلوقات وهي الشمس التي ينشأ الليل من احتجاب أشعتها عن نصف الكرة الأرضيـة وينشأ النهـار من انتشار شعاعها على النصف المقابل من الكرة الأرضية ، ولكن لما كان المقصد الأول من هذه الآية الامتنان ذَكَر الليل والنهار دون الشمس ، وقد ذكرت الشمس في آيات أخرى كان الغرض الأهمّ منها الدلالة عـلى عظيم القـدرة والوحـدانية كقـوله « والشمسَ والقمرَ حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم » .

ودلت مقابلةُ تعليل إيجاد الليل بعلة سكون الناس فيه ، بإسنادِ الإبصار الى ذات النهار على طريقة المجاز العقلي وإنما المبصرون الناس في النهار ، على احتباك إذ يفهم من كليهما أن الليل ساكن أيضا ، وأن النهار خُلق ليُبصِرَ الناسُ فيه إذ المنة بهما سواء ، فهذا من بديع الإيجاز مع ما فيه من تفنن أسلوبي الحقيقة والمجـاز العقلي . ولم يعكس فيُقَلْ : جَعل لكم الليل ساكنا والنهار لتبصروا فيه ، لئلا تفوت صراحة المراد من السكون كيلا يُتوهم أن سكون الليل هو شدة الظلام فيه كما يقال : ليل سَاج ، لقلة الأصوات فيه .

وتقدم الكلام على الليل والنهار في سورة البقرة عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » ، وفي مواضع أخرى .

وجملة « إن الله لذو فضل على الناس » اعتراض هو كالتذييل لجملة « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » لأن الفضل يشمل جعل الليل والنهار وغير ذلك من النعم ، ولأن « الناس » يعمّ المخاطبين بقوله « جعل لكم » وغيرَهم من الناس .

وتنكير « فضل » للتعظيم لِأن نعم الله تعالى عظيمة جليلة ولذلك قال « لذو فضل » ولم يقل : لمتفضل ، ولا لَمُفْضِل ، فعُدل الى إضافة ( ذو ) الى « فضل » لتأتي التنكير المشعر بالتعظيم .

وعدل عن نحو : له فضل ، الى « لذو فضل » لما يدل عليه ( ذو ) من شرف ما يضاف هو إليه .

والاستدراك بـ « لكن » ناشىء عن لازم « ذو فضل على الناس » لأن الشأن أن يشكر الناس ربّهم على فضله فكان أكثرهم كافرا بنعمه ، وأيّ كفر للنعمة أعظم من أن يتركوا عبادة خالقهم المتفضلِ عليهم ويعبدوا ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا .

وخرج بـ « أكثر الناس » الأقلُّ وهم المؤمنون فإنهم أقل « ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والعدول عن ضمير الناس في قوله « ولكن اكثر الناس لا يشكرون » الى الاسم الظاهر ليتكرر لفظ ( الناس ) عند ذكر عدم الشكر كما ذكر عند التفضل عليهم فيسجل عليهم الكفران بوجه أصرح .

وقد علمتَ مما تقدم وجه اختلاف المنفيّات في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « ولكن اكثر الناس لا يشكرون » ، فقد أُتبع كل غرض أريد إثباته بما يناسب حال منكريه .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ(62) ﴾

اتصل الكلام على دلائِل التفرد بالإلـهية من قوله « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء » الى قوله « مخلصين له الدين » اتصالَ الأدلة بالمستدل عليه .

والإشارة بـ « ذلكم » الى اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » . وعدل عن الضمير الى اسم الإشارة لإفادة أنه تعالى معلوم متميز بأفعاله المنفرد بها بحيث إذا ذكرت أفعاله تميز عما سواه فصار كالمشاهـد المشار إليه ، فكيف تلتبس إلهيته بإلـهية مزعومة للأصنام فليست للذين أشركوا به شبهة تلبِّس عليهم ما لا يفعلُ مثلَ فعله ، أي ذلكم ربكم لا غيره وفي اسم الإشارة هذا تعريض بغباوة المخاطبين الذين التبست عليهم حقيقة إلـهيته .

وقوله « اللهُ ربكم خالق كل شيء لا إلـه إلا هو » أخبار أربعـة عن اسم الإشارة ، ابتدىء فيها بالاسم الجامع لصفات الإلـهية إجمالا ، وأردف بـ «ربكم» أي الذي دبر خلق الناس وهيّأ لهم ما به قوام حياتهم . ولما كان في معنى الربوبية من معنى الخلق ما هو خَلْق خاص بالبشَر بأنه خالق الأشياء كلها كما خلقهم ، وأردف بنفي الإلـهية عن غيره فجاءت مضامـين هذه الأخبـار الأربعة مترتبة بطريقة الترقّي ، وكان رابعها نتيجة لها ، ثم فرع عليها استفهام تعجيبي من انصرافهم عن عبادته الى جانب عبـادة غيره مـع وضوح فسـاد إعراضهم عن عبادته .

و ( أَنَّى ) اسم استفهام عن الكيفية ، وأصله استفهام عن المكان فإذا جعلوا الحالة في معنى الجانب ومثار الشيء استفهموا بـ ( أنّى ) عن الحالة ويشعر بذلك قوله تعالى « أنَّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » في سورة الأنعام .

و « تؤفَكون » تُصرفون ، وتقدم في قوله تعالى « قاتلهم الله أنّى يؤفكون » في سورة براءة ، وبناؤه للمجهول لإجمال بسبب إعراضهم إذ سيُبين بحاصل الجملة بعده .

﴿ كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ[63] ﴾

هذه الجملة معترضة بمنزلة التعليل لمضمون الجملة التي قبلها وهو التعجيب من انصرافهم عن عبادة ربهم خالقهم وخالق كل شيء فإن في تعليل ذلك ما يبين سبب التعجيب فجيء في جانب المأفوكين بالموصول لأن الصلة تؤمىء الى وجه بناء الخبر وعلتِه ، أي أن استمرارهم على الجحد بآيات الله دون تأمل ولا تدبّر في معانيها ودلائلها يَطبع نفوسهم على الانصراف عن العلم بوجوب الوحدانية له تعالى .

فالإشارة بذلك الى الإفك المأخوذ من فعل « تؤفكون » أي مثل إفككم ذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون .

فيجوز أن يكون المراد بـ« الذين كانوا بآيات الله يجحدون » المخاطبين بقوله « ذلكم الله ربكم » ، ويكون الموصول وصلته إظهارا في مقام الإضمار ، والمعنى : كذلك تؤفكون ، أي مثلَ أَفككم تُؤفكون ، ويكون التشبيه مبالغة في أن أفكهم بلغ في كنه الأَفك النهاية بحيث لو أراد المقرِّب أن يقربه للسامعين بشبيه له لم يجد شبيها له أوضح منه وأجلى في ماهيته فلا يسعه إلا أن يشبهه بنفسه على الطريقة المألوفة المبينة في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، وبذلك تكون صلة الموصول من قوله « الذين كانوا بآيات الله يجحدون » إيماء الى علة أفكهم تعليلا صريحا .

ويجوز أن يكون المراد بـ« الذين كانوا بآيات الله يجحدون » كلُّ من جحد بآيات الله من مشركي العرب ومن غيرهم من المشركين والمكذبين فيصير التعليل المومى إليه بالصلة تعليلا تعريضيا لأنه إذا كان الأفك شأن الذين يجحدون بآيات الله كلهم فقد شمل ذلك هؤلاء بحكم المماثلة .

وصيغة المضارع لاستحضار الحالة ، وذكر فعل الكون للدلالة على أن الجحد بآيات الله شأنهم وهجِّيراهم .

وهذا أصل عظيم في الأخلاق العلمية ، فان العقول التي تتخلق بالإنكار

والمكابرة قبل التأمل في المعلومات تُصرف عن انكشاف الحقائق العلمية فتختلط عليها المعلومات ولا تميّز بين الصحيح والفاسد .

﴿ اللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾

استئناف ثان بناء على أحسن الوجوه التي فسرنا بها موقع قوله « اللهُ الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » كما تقدم فلذلك لم تعطف على التي قبلها لأن المقام مقام تعداد دلائل انفراده تعالى بالتصرف وبالإنعام عليهم حتى يفتضح خطَلُهم في الإشراك به وكفرانِ نعمه ، فـذكّرهم في الآيـة السابقـة بآثـار قدرتـه في إيجاد الأعراض القائمة بجواهر هذا العالم وهما عَرَضا الظلمة والنور ، وفي كليهما نعم عظيمة على الناس ، وذكّرهم في هذه الآية بآثار خلْق الجواهر في هذا العالم على كيفيات هي نعمة لهم ، وفي خلق أنفسهم على صور صالحة بهم ، فأما إن جعلتَ اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل » الخ بدلا من « ربكم » في « وقال ربكم ادعوني » ، فإن جملة « اللهُ الذي جعل لكم الأرض قـرَارا » تكون مستـأنفة استئنافا ابتدائيا .

والموصول وصلته يجوز أن يكون صفة لاسم الجلالة فيكون الخبر قولَه « ذلكم الله ربكم » وهو أولى لأن المقصود إثبات إلـهيته وحده بدليل ما هو مشاهد من إتقان صنعه الممزوج بنعمته .

ويجوز أن يكون الموصول خبرا فيكون الخبر مستعملا في الامتنان والاعتبار . ولمّا كان المقصود الأول من هذه الآية الامتنان كما دل عليه قوله « لكم » قُدمت الأرض على السماء لأن الانتفاع بها محسوس وذكرت السماء بعدها كما يستحضر الشيء بضده مع قصد إيداع دلائل علم الهيئة لمن فيهم استعداد للنظر فيها وتتبع أحوالها على تفاوت المدارك وتعاقب الأجيال واتساع العلوم .

والقرار أصله، مصدر قرّ ، إذا سكن . وهو هنا من صفات الأرض لأنه في حكم الخبر عن الأرض ، فالمعنى يحتمل : أنه جعلها قارة غير مائدة ولا مضطربة فلم تكن مثل كُرة الهواء مضطربة متحركة ولو لم تكن قارة لكان الناس في عناء من

اضطرابها وتزلزلها ، وقد يفضي ذلك بأكثرهم الى الهلاك وهذا في معنى قوله « وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم » في سورة الأنبياء .

ويحتمل أن المعنى جعل الأرض ذات قَرار ، أي قَرارٍ لكم ، أي جعلها مستقَرا لكم كقوله تعالى « وءاويناهما الى رُبوة ذاتِ قرار ومَعين » أي خلقها على كيفية تلائم الاستقرار عليها بأن جعلها يابسة غير سائلة ولو شاء لجعل سطح الأرض سيالا كالزئبق أو كالعَجَل فلا يزال الانسان سائخا فيها يطفو تارة ويسيخ أخرى فلا يكاد يبقى على تلك الحالة ، وذلك كوسَط سبخة ( التَّاكْمَرْتْ )[1] المسماة « شط الجريد » الفاصل بين نفطة ونفزاوة من الجنوب التونسي فإن فيها مسافات إذا مشت فيها القوافل ساخت في الأرض فلا يُعثر عليها ولذلك لا تسير فيها القوافل إلا بهُداة عارفين بمسالك السير في علامات منصوبَة ، فكانت خلقة الأرض دالة على عظيم قدرة الله وعلى دقيق حكمته وعلى رحمته بالإنسان والحيوان المعمور بهما وجه الأرض .

والبناء : ما يُرفع سمكه على الأرض للاتقاء من الحر والبرد والمطر والدواب . ووصف السماء بالبناء جار على طريقة التشبيه البليغ ، وتقدم الكلام مستوفى عند قوله تعالى « الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء » في سورة البقرة .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَـٰتِ ﴾

لا جرم أن حكمة الله تعالى التي تعلقت بإيجاد ما يحفّ بالانسان من العوالم على كيفيات ملائمة لحياة الإنسان وراحته قد تعلقت بإيجاد الإنسان في ذاته على كيفية ملائمة له مدة بقاء نوعه على الأرض وتحت أديم السماء ولذلك أعقَب التذكيرَ بما مَهَّد له من خلق الأرض والسماء ، بالتذكير بأنه خلقه خلقا مستوفيا مصلحتَه وراحتَه .

---

(1) التاكمرت كلمة بلغة البربر بمعنى السبخة .

وعبّر عن هذا الخلق بفعل « صوركم » لأن التصوير خلق على صورة مرادة تشعر بالعناية ، ألا ترى الى قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم » فاقتضى حسن الصور فلذلك عُدل في جانب خلق الإنسان عن فعل الجعل الى فعل التصوير بقوله « وصوّركم » فهو كقوله تعالى « الذي خلقك فسوّاك فعدّلك في أي صورة » ثم صرح بما اقتضاه فعل التصوير من الإتقان والتحسين بقوله « فأحسن صُوَرَكم » .

والفاء في قوله « فأحسن صُوَركم » عاطفة جملة على جملة ودالّة على التعقيب أي أوجذ صورة الانسان فجاءت حسنة .

وعطف على هذه العبرة والمنة منةٌ أخرى فيها عبرة ، أي خلقكم في أحسن صورة ثم أمدكم بأحسنِ رزق فجمع لكم بين الإيجاد والإمداد ، ولما كان الرزق شهوة في ظاهره وكان مشتملا على حكمة إمداد الجسم بوسائل تجديد قُواه الحَيوية وكان في قوله « ورزقكم » إيماء الى نعمة طُول الوجود فلم يكن الانسان من الموجودات التي تظهر على الأرض ثم تضمحلّ في زمن قريب وجمع له بين حسن الإيجاد وبين حسن الإمداد فجَعل ما به مددَ الحياة وهوِ الرزق من أحسن الطيبات على خلاف رزق بقية أنواع الحيوان .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (64) ﴾

موقع « ذلكم الله ربكم » كموقع نظيره المتقدم آنفا . وإعادة هذا تكرير للتوقيف على خطل رأيهم في عبادة غيره على طريقة التعريض ، بقرينة ما تقدم في نظيره من قوله « لا إلـه إلا هو فأنّى تؤفكون » ، وقرينةِ قوله هنا « لا إلـه الا هو فادعوه مُخلصين له الدين » .

وفُرِّع على ما ذُكِرَ من بدائع صنعه وجزيل منّهِ ، أن أنشِيءَ الثناءُ عليه بما يفيد اتصافه بعظيم صفات الكمال فقال « فتبارك الله » ، وفعل « تبارك » صيغةُ مفاعلة مستعملة مجازا في قوةِ ما اشتُقّ منه الفعل . وهو مشتقّ من اسم جامد وهو البَرَكَة ، والبركَة : اسم يدل على تزايد الخير . وإظهار اسم الجلالة مع فعل

«تبارك» دون الإتيان بضمير مع تقدم اسمه ، فالإظهار لتكون الجملة كلمةَ ثناء مستقلة .

و « ربُ العالمين » خالق أجناس العقلاء من الناس والملائكة والجنّ . وهذا الـوصف من تمام الإنشـاء لأن في ذكر ربـوبيته للعـالمين وهم أشـرف أجنـاس الموجودات استحضارا لما أفاضه عليهم من خيرات الإيجاد والامداد .

﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾

استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلـهيته الحقِّ بإثبات ما يناسبها وهو الحياة الكاملة ، فهذه الجملة مقدمة لجملة « لا إله إلا هو » فإثبات الحياة الواجبة لذاته فإن الذي رَبَّ العالمين وأوجدَهم على أكمل الأحوال وأمدهم بما به قوامهم على ممر الأزمان لا جرم أنه موصوف بالحياة الحق لأن مدبّر المخلوقات على طول العصور يجب أن يكون موصوفا بالحياة ، إذ الحياة ( مع ما عرض من عسر في تعريفها عند الحكماء والمتكلمين ) هي صفة وجودية تصحح لمن قـامت به الإدراكَ والإرادة والفعل ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة .

فإن كان اتصاف موصوفها بها مسبوقا بعدم فهي حياة ممكنة عارضة مثل حياة الملائكة وحياة الأرواح وحياة الانسان وحياة الحيوان وحياة الأساريع ، فتكون متفاوتة في موصوفاتها بتفاوت قوتها فيها ومتفاوتة في موصوفهـا الواحـد بتفاوت أزمانها مثل تفاوت حياة الشخص الواحد في وقت شبابه ، وحياته في وقت هرمه ومثل حياة الشخص وقت نشاطه وحياته وقت نومه ، وبذلك التفاوت تصير الى الخفوت ثم الى الزوال ، ويظهر أثر تفاوتها في تفاوت آثارها من الإدراك والإرادة والفعل .

وإن كان اتصاف موصوفها بها أزليًّا غير مسبوق بعدم فهي حياة واجب الوجود سبحانه وهي حياة واجبة ذاتية . وهي الحياة الحقيقية لأنها غير معرَّضة للنقص ولا للزوال ، فلذلك كان الحيّ حقيقة هو الله تعالى كما أنبأت عنه صيغة الحصر في

قوله « هو الحي » وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بحياة ما سواه من الأحياء لأنها عارضة ومعرّضة للفناء والزوال .

فموقع قوله « لا إله إلا هو » موقع النتيجة من الدليل لأن كل من سواه لا حياة له واجبةً ، فهو معرض للزوال فكيف يكون إلـها مدبرا للعالم . وجميع ما عبد من دون الله هو بَيْنَ ما لم يتصف بالحياة تماما كالأصنام من الحجارة أو الخشب أو المعادن . ومثلَ الكواكب الشمسِ والقمر والشجـر ، وبين مـا اتّصف بحياة عارضة غير زائلة كالملائكة ، وبين ما اتصف بحياة عارضة زائلة من معبودات البشر مثل ( بُوذة ) و ( بَرْهَما ) بَلْهَ المعبودات من البقر والثعابين . قال تعالى « والذين تَدْعُون من دون الله لا يخلقُون شيئا وهم يخلقون ( أي لا يستطيع أحدهم التصرف بالإيجاد والإحياء وهو مخلوق ، أي معرض للحياة ) أمواتٌ غير أحياء وما يشعرون أيّان يبعثون » فجعل نفي الحياة عنهم في الحال أو في المآل دلالة على انتفاء إلـهيتهم وجعل نفي إدراك بعض المدركات عنهم دلالة عـلى انتفاء إلـهيتهم .

وبعد اتضاح الدلالة على انفراده تعالى بالإلـهية فرع عليه الأمر بعبادته وحده غير مشركين غيره في العبادة لنهوض انفراده باستحقاق أن يُعبد .

والدعاء : العبادة لأنها يلازمها السؤال والنداء في أولها وفي أثنائها غالبا ، لأن الدعاء عنوان انكسار النفس وخضوعها كما تقدم آنفا عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » الآية « وكما في قوله الآتي « بل لم نكن ندعو من قبـل شيئا » .

والإخلاص : الإفراد وتصفية الشيء مما ينافيه أو يفسده .

والدين : المعاملة . وأطلق على الطاعة وهو المراد هنا لأنها أشد أنواع المعاملة بين المطيع والمطاع . والمعنى : فإذ كان هو الحي دون الأصنام وكان لا إلـه غيره فاعبدوه غير مشركين معه غيره في عبادته .

ويدخل في ماهية الإخلاص دخولا أوليا ترك الرِّيَاء في العبادة لأن الرياء وهو أن

يقصد المتعبد من عبادته أن يَراه الناس سواء كان قصدا مجردا أو مخلوطا مع قصد التقرب الى الله . كل ذلك لا يخلو من حصول حظ في تلك العِبادة لِغير الله وإن لم يكن ذلك الحظ في جوهرها . وهذا معنى ما جاء في الحديث « إن الرياء الشرك الأصغر[1] » .

وتقديم « له » المتعلق بمخلصين على مفعول « مخلصين » لأنه الأهم في هذا المقام به لأنه أشد تعلقا بمتعلقه من تعلق المفعول بعامله .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ(65) ﴾

يجوز أن تكون إنشاء للثناء على الله كما هـو شأن أمثـالها في غـالب مواقـع استعمالها كما تقدم في سورة الفاتحة ، فيجوز أن تكون متصلة بفعل « فادْعوه » على تقدير قول محذوق ، أي قائلين ، الحمد لله رب العالمين ، أو قولوا : الحمد لله رب العالمين ، وقرينة المحذوف هو أن مثل هذه الجملة ممّا يجري على ألسنة الناس كثيرا فصارت كالمثل في إنشاء الثناء على الله . والمعنى : فاعبدوه بالعمل وبالثناء عليه وشكره .

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا أريد به إنشاء الثناء على الله من نفسه تعليما للناس كيف يحمدونه ، كما تقدم في وجوه نظيرها في سورة الفاتحة .

أو جاريا على لسان الرسول ﷺ على نحو قوله تعالى « فقطِع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » عقب قوله « قل أرأيتكم إذْ أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين » الآيات من سورة الأنعام .

وعندي : أنه يجوز أن يكون « الحمد » مصدرا جيء به بدلا من فعله على معنى الأمر ، أي أحمدوا الله ربَّ العالمين . وعدل به عن النصب الى الرفع لقصد الدلالة على الدوام والثبات كما تقدم في أول الفاتحة .

---

(1) رواه الطبري عن شداد بن أوس قال « كنا نعدّ الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر . وعن محمد بن رافع بن خديج رفعه « ان أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء .. الحديث .

وفصل الجملة عن الكلام الذي قبلها أسعد بالاحتمالين الأول والرابع .

﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ الْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَٰلَمِينَ(66) ﴾

جملة معترضة بين أدلة الوحدانية بدلالة الآيات الكونية والنفسية ليَجْرُوا على مقتضاها في أنفسهم بأن يعبدوا الله وحده ، فانتقل الى تقرير دليل الوحدانية بخبر الوحي الإلـهي بإبطال عبادة غير الله على لسان رسوله ﷺ ليعمل بذلك في نفسه ويبلغ ذلك إليهم فيعلموا أنه حُكم الله فيهم ، وأنهم لا عذر لهم في الغفلة عنها أو عدم إتقان النظر فيها أو قصور الاستنتاج منها بعد أن جاءهم رسول من الله يبيّن لهم أنواعا بمختلف البيان من أدلّة برهانية وتقريبية إقناعية .

وأن هذا الرسول ﷺ انما يدعوهم الى ما يريده لنفسه فهو ممحض لهم النصيحة ، وهاديهم الى الحجة لتتظاهر الأدلة النظرية بأدلة الأمر الإلـهي بحيث يقوى إبطال مذهبهم في الشرك ، فإن ما نزل من الوحي تضمن أدلة عقلية وإقناعية وأوَامر إلـهية وزواجر وترغيبات ، وكل ذلك يحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلـهية والربوبية تفردًا مطلقا لا تشوبه شائبة مشاركة ولو في ظاهر الحال كما تشوب المشاركة في كثير من الصفات الأخرى في مثل المُلك والمِلك والحَمد ، والنفع والضر ، والكرم والإعانة وذلك كثير .

فكان قوله تعالى « قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي » إبطالا لعبادة غير الله بالقول الدال على التحذير والتخويف بعد أن أبطل ذلك بدلالة الحجة على المقصود . وهذه دلالة كنائية لأن النهي يستلزم التحذير .

وذكر مجيء البينات في أثناء هذا الخبر إشارة الى طرق أخرى من الأدلة على تفرد الله بالإلـهية تكررت قبل نزول هذه الآية . وكان تقديم المسند إليه وهو ضمير « إنِّي » على الخبر الفعلي لتقوية الحكم نحو : هو يعطي الجزيل ، وكان تخصيص

ذاته بهذا النهي دون تشريكهم في ذلك الغرض الذي تقدم مع العلم بأنهم مَنْهيُّون عن ذلك وإلا فلا فائدة لهم في إبلاغ هذا القول فكان الرسول ﷺ من حين نشأته لم يسجد لصنم قط وكان ذلك مصرفة من الله تعالى إياه عن ذلك إلهاما إلـٰهيا إرهاصا لنبوءته .

و ( لمّا ) حرف أو ظرف على خلاف بينهم ، وأيًا مًّا كان فهي كلمة تفيد اقتران مضمون جملتين تليانها تُشبِهان جملتي الشرط والجزاء ، ولذلك يدعونها ( لمّا ) التوقيتية ، وحصولَ ذلك في الزمن الماضي ، فقوله « لما جاءني البينات من ربي » توقيت لنهيه عن عبادة غير الله بوقت مجيء البينات ، أي بينات الوحي فيما مضى وهو يقتضي أن النهي لم يكن قبل وقت مجيء البينات .

والمقصود من إسناد المنهية الى الرسول ﷺ التعريضُ بنهي المشركين ، فإن الأمر بأن يقول ذلك لا قصد منه إلا التبليغ لهم وإلا فلا فائدة لهم في الإخبار بأن الرسول عليه الصلاة والسلام منهي عن أن يعبد الذين يدعون من دون الله ، يعني : فإذا كنتُ أنا منهيا عن ذلك فتأملوا في شأنكم واستعملوا أنظاركم فيه ، ليسوقهم الى النظر في الأدلة سوقا ليّنا خفيا لاتِّبَاعِه فيما نهى عنه ، كما جاء ذلك صريحا لا تعريضا في قول إبراهيم عليه السلام لأبيه « يا أبت إني قد جَاءني من العلم ما لم يَأتِك فاتَّبِعْنِي أهدِك صراطا سويًا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عصيا » وبُني الفعل للنائب لظهور أن الناهي هو الله تعالى بقرينة مقام التبليغ والرسالة .

ومعنى الدعاء في قوله « الذين تدعون » يجوز أن يكون على ظاهر الدعاء ، وهو القول الذي تسأل به حاجة ، ويجوز أن يكون بمعنى تعبدون كما تقدم في قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » فيكون العدول عن أن يقول : أن اعبد الذين تعبدون ، تفننا .

و ( مِنْ ) في قوله « من ربي » ابتدائية ، وجعل المجرور بـ ( من ) وصف ( رب ) مضافا الى ضمير المتكلم دون أن يجعل مجرورها ضميرًا يعود على اسم الجلالة إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لتربية المهابة في نفوس

المعرَّض بهم ليعلموا أن هذا النهي ومجيء البينات هو من جانب سيّده وسيدهم فما يسعهم إلا أن يطيعوه ولذلك عززه بإضافة الرب الى الجميع في قوله « وأمرت أن أسلم لرب العالمين » أي ربكم ورب غيركم فلا منصرف لكم عن طاعته .

والاسلام : الانقياد بالقول والعمل ، وفعله متعدّ ، وكثر حذف مفعوله فنزّل منزلة اللازم ، فأصله : أسلم نفسه أو ذاته أو وجهه كما صرح به في نحو قوله تعالى « فقل أسلمتُ وجهيَ لله » ، ومن استعماله كاللازم قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله » في سورة آل عمران وقوله تعالى « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » في سورة البقرة ، وكذلك هو هنا .

﴿ هُوَ الذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُواْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُواْ أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(67) ﴾

استئناف رابع بعد استئناف جملة « هو الحي » وما تفرع عليها ، وكلها ناشىء بعضه عن بعض . وهذا الامتنان بنعمة الإيجاد وهو نعمة لأن المَوجُود شرف والمعدوم لا عناية به .

وأدمج فيه الاستدلال على الابداع .

وتقدم الكلام على أطوار خَلق الانسان في سورة الحج ، وتقدم الكلام على بعضه في سورة فاطر .

والطفل : اسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع ، للمذكر والمؤنث قال تعالى « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقد يطابق فيقال : طفل وطفلان وأطفال .

واللامات في قوله « ثم لتبلغوا أشدكم » وما عطف عليه بـ ( ثم ) متعلقات بمحذوف تقديره : ثم يبقيكم ، أو ثم ينشئكم لتبلغوا أشدكم ، وهي لامات

التعليل مستعملة في معنى ( إلى ) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها ، وتقدم نظيره في سورة الحج .

وقوله « ولتبلغوا أجلا مسمى » عطف على « لتكونوا شيوخا » أي للشيخوخة غاية وهي الأجلُ المسمّى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدّر للذين يهلِكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله « ومنكم من يُتوفَّى من قبلُ » أن من قبل بعض هذه الأطوار ، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشدّ ، أو يتوفّى قبل أن يكون شيخا .

ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف بـ ( ثم ) كما عطفت المجرورات الأخرى ، والمعنى : أن الله قدّر انقراض الأجيال وخَلَقَها بأجيال أخرى ، فالحي غايته الفناء وان طالت حياته ، ولمّا خلقه على حالة تؤول الى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلقِ أن يَبلغوا أجلا .

وبُني « قبلُ » على الضم على نية معنى المضاف اليه ، أي من قبل ما ذُكر . والأشُدّ : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمانَ عشرةَ سنةً الى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف .

وشيوخ : جمع شيخ ، وهو مَن بلغ سِن الخمسين الى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » في سورة هود .

ويجوز في ( شيوخ ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحَفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة ، والكسائي .

وقوله « ولعلكم تعقلون » عطف على « وَلتبلغوا أجلا مسمى » أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخَلْقَ البديع ، وعلى إنفراده بالإلـهية ، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلـهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أُريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتة لم يؤت

لفعل « تعقلون » بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم ، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمور كثيرة .

﴿ هُوَ الذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ(68) ﴾

استئناف خامس ومناسبةُ موقعه من قوله « هو الذي خلقكم من تراب » الى قوله « ثم يخرجكم طفلا » الى « ومنكم من يتوفّى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون » فإن من أول ما يُرجَى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينهِ بعد أن كان جثة لا حياة فيها ، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حيا متصرفا بقوته وتدبيره .

فمعنى « يحيي » يُوجِد المخلوق حيّا . ومعنى « يميت » أنه يُعدم الحياة عن الذي كان حيّا ، وهذا هو محل العبرة .

وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية . والمقصود : الامتنان بالحياة تبعا لقوله قبل هذا « هو الذي خلقكم من تراب الى قوله « ثم يخرجكم طفلا » .

وفي قوله « يحيي ويميت » المحسن البديعي المسمى الطِّباق .

وفرع على هذا الخبر إخبار بأنه إذا أراد أمرًا من أمور التكوين من إحياء أو إماتة أو غيرهما فإنه يقْدر على فعله دون تردّد ولا معالجة ، بل بمجرد تعلق قدرته بالمقدور وذلك التعَلقَ هو توجيه قدرته للإيجاد أو الإعدام . فالفاء من قوله « فإذا قضي » فاء تفريع الإخبار بما بعدها على الإخبار بما قبلها .

وقول « كن » تمثيل لتعلق القدرة بالمقدور بلا تَأخير ولا عُدَّة ولا معاناة وعلاج بحال من يريد إذن غيره بعمل فلا يزيد على أن يوجه إليه أمرا فإن صدور القول

عن القائل أسرع أعمال الإنسان وأيسر وقد اختير لتقريب ذلك أخصر فعل وهو « كن » المركب من حرفين متحرك وساكن .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِي ءَايَـٰتِ اللَّهِ أَنَّـىٰ يُصْرَفُونَ(69) الذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَـٰبِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ(70) إِذِ الأَغْلَـٰلُ فِي أَعْنَـٰقِهِمْ وَالسَّلَـٰسِلُ يُسْحَبُونَ(71) فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ(72) ﴾

بنيت هذه السورة على إبطال جدل الذين يجادلون في آيات الله جدال التكذيب والتورّك كما تقدم في أول السورة إذ كان من أولها قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وتكرر ذلك خمس مرات فيها ، فنبه على إبطال جدالهم في مناسبات الإبطال كلها إذ ابتدىء بإبطاله على الإجمال عقب الآيات الثلاث من أولها بقوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » ثم بإبطاله بقوله « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » ، ثم بقوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلا كِبْر » ثم بقوله « ألم تر الى الذين يجادلون في ءايات الله أنّى يصرفون » .

وذلك كله إيماء الى أن الباعث لهم على المجادلة في آيات الله هو ما اشتمل عليه القرآن من إبطال الشرك فلذلك أعقب كل طريقة من طرائق إبطال شركهم بالإنحاء على جدالهم في آيات الله ، فجملة « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله » مستأنفة للتعجيب من حال انصرافهم عن التصديق بعد تلك الدلائل البيّنة .

والاستفهام مستعمل في التقرير وهو منفي لفظا ، والمراد به : التقرير على الإثبات ، كما تقدم غير مرة ، منها عند قوله « قال أو لم تؤمن » في سورة البقرة .

والرؤية عِلمية ، وفعلها معلق عن العمل بالاستفهام بـ « أنَّى يصرفون » ، و ( أنَّى ) بمعنى ( كيف ) ، وهي مستعملة في التعجيب مثل قوله « أنَّى يكون لي

ولد ولم يمسسْنِي بشر » أي أرأيت عجيب انصرافهم عن التصديق بالقرآن بصارف غير بيّـن منشؤه ، ولذلك بني فعل « يُصرفون » للنائب لأن سبب صرفهم عن الآيات ليس غير أنفسهم .

ويجوز أن تكون ( أنَّى ) بمعنى ( أين ) ، أي ألَا تعجبُ من أين يصـرفهم صارف عن الإيمان حتى جادلوا في آيات الله مع أن شُبَه انصرافهم عن الإيمان منتفية بما تكرر من دلائل الآفاق وأنفسِهم وبما شاهدوا من عاقبة الذين جادلوا في آيات الله ممن سبقهم ، وهذا كما يقول المتعجب من فعل أحد « أين يُـذْهَب بك » .

وبناء فعل « يُصرفون » للمجهول على هذا الوجـه للتعجيب من الصارف الذي يصرفهم وهو غير كائن في مكان غير نفوسهم .

وأبدل « الذين كَذبوا بالكتاب » من « الذين يجادلون » لأن صلتي الموصولين صادقتان على شيء واحد ، فالتكذيب هـو ما صْـدَقُ الجدال ، والكتـاب : القرآن .

وعَطْف « وبما أرسلنا به رسلنا » يجوز أن يكون على أصل العطف مقتضيـا المغايرة ، فيكون المراد : وبما أرسلنا به رسلنا من الكتب قبل نزول القرآن ، فيكون تكذيبهم ما أُرسلتْ به الرسل مرادا به تكذيبهم جميعَ الأديان كقوله تعالى « وما قدَرُوا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل على بشر من شيء » ، ويحتمل أنه أريد به التكذيب بالبعث فلعلهم لما جاءهم محمد ﷺ بإثبات البعث سألوا عنه أهل الكتاب فأثبتوه فأنكر المشركون جميع الشرائع لذلك .

ويجوز أن يكون عطفَ مرادف فائدته التوكيد ، والمراد بـ « رُسُلنا » محمد ﷺ كقوله « كذبت قوم نوح المرسلين » يعني الرسول نوحا على أن في العطف فائدة زائدة على ما في المعطوف عليه وهي أن مما جاء به الرسول ﷺ مواعظ وإرشادا كثيرا ليس من القرآن .

وتفرع على تكذيبهم وعيدهم بما سيلقونه يوم القيامة فقيل فسوف يعلمون ،

أي سوف يجدون العذاب الذي كانوا يجادلون فيه فيعلمونه . وعبر عن وجدانهم العذاب بالعلم به بمناسبة استمرارهم على جهلهم بالبعث وتظاهرهم بعدم فهم ما يقوله الرسول ﷺ فأنذروا بأن ما جهلوه سيتحققونه يومئذ كقول الناس : ستعرف منه ما تجهل ، قال أبو علي البصير :

فتذم رأيك في الذين خصصتَهم دُوني وتَعْرِف منهـم مـا تجهل

وحذف مفعول « يعلمون » لدلالة « كذبوا بالكتاب » عليه ، أي يتحققون ما كذبوا به .

والظرف الذي في قوله « إذْ الأغلال في أعناقهم » متعلق بـ « يعلمون » أي يعلمون في ذلك الزمن . وشأن ( إذْ ) أن تكون اسما للزمن الماضي واستعملت هنا للزمن المستقبل بقرينة ( سوف ) فهو إما استعمالُ المجاز بعلاقة الإطلاق ، وإما استعارة تبعية للزمن المستقبل المحقق الوقوع تشبيها بالزمن الماضي وقد تكرر ذلك . ومنه اقترانها بـ ( يوم ) في نحو قوله « يومئذ تحدّث أخبارها » ، وقوله « يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » . وأول ما يعلمونه حين تكون الأغلال في أعناقهم أنهم يتحققون وقوع البعث .

والاغلال : جمع غُل،بضم العين ، وهو حلقة من قِدٍّ أو حديد تحيط بالعنق تناط بها سلسلة من حديد ، أو سَير من قِدّ يُمسك بها المجرم والأسير .

والسلاسل : جمع سِلْسِلة بكسر السينين وهي مجموع حلق غليظة من حديد متصل بعضها ببعض .

ومن المسائل ما رأيته ان الشيخ ابن عرفة كان يوما في درسه في التفسير سئل : هل تكون هذه الآية سندًا لما يفعله أمراء المغرب أصلحهم الله من وضع الجناة بالأغلال والسلاسل جريا على حكم القياس عـلى فعل الله في العقـوبات كـما استنبطوا بعض صور عقاب من عمل قوم لوط من الرجم بالحجارة ، أو الإلقاء من شاهق . فأجاب بالمنع لأن وضع الغل في العنق ضرب من التمثيل وإنما يوثق الجاني من يده ، قال : لأنهم إنما قاسوا على فعل الله في الدنيا ولا يقاس على

تصرفه في الآخرة لنهي النبيء ﷺ عن الإحراق بالنار ، وقوله « إنما يعذب بها ربّ العزة » .

وجملة « يسحبون في الحميم » حال من ضمير « أعناقهم » أو من ضمير « يعلمون » .

والسَّحْب : الجرّ ، وهو يجمع بين الإيلام والإهانة . والحميم : أشد الحرّ .

و ( ثُمّ ) عاطفة جملة « في النار يُسْجَرون » على جملة « يُسحبون في الحميم » . وشأن ( ثمّ ) إذا عطَفَت الجمل أن تكون للتراخي الرتبي وذلك أن احتراقهم بالنار أشد في تعذيبهم من سحبهم على النار ، فهو ارتقاء في وصف التعذيب الذي أُجمل بقوله « فسوف يعلمون » والسَّجْرُ بالنار حاصل عقب السحب سواء كان بتراخٍ أم بدونه .

والسجر : ملْءُ التنور بالوقود لتقوية النار فيه ، فإسناد فعل « يسجرون » الى ضميرهم اسناد مجازي لأن الذي يسجر هو مكانهم من جهنم ، فأريد بإسناد المسجور إليهم المبالغة في تعلق السجر بهم ، أو هو استعارة تبعية بتشبيههم بالتنور في استقرار النار بباطنهم كما قال تعالى « يصهر به ما في بطونهم والجلود » .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ (73) مِن دُونِ اللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْئًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَٰفِرِينَ (74) ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ (75) ادْخُلُوا أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (76) ﴾

( ثمّ ) هذه للتراخي الرتبي لا محالة لأن هذا القول يقال لهم قبل دخول النار ، بدليل أن مما وقع في آخر القول « ادخلوا أبواب جهنم » ، ودخول أبواب جهنم قبل السحْب في حميمها والسَّجْرِ في نارها . وهذا القيل ارتقاء في تقريعهم

وإعلان خطَل آرائهم بين أهل المحشر وهو أشد على النفس من ألم الجسم ، ولأن هذا القول مقدمة لتسليط العذاب عليهم لاشتماله على بيان سبب العذاب من عبادة الأصنام وازدهائهم في الأرض بكفرهم ومَرَحِهم ، وهو أيضا ارتقاء في وصف أحوالهم الدالة على نكالهم إذْ ارتقى من صفة جزائهم على إشراكهم وهو شيء غير مستغرب ترتُّبه على الشرك الى وصف تحقيرهم آلهتهم التي كانوا يعبدونها وذلك غريب من أحوالهم وأشدّ دلالة على بطلان إلـهية أصنامهم وهو المقصد المهم من القوارع التي سلطت عليهم في هذه السورة . فموقع المعطوف بـ ( ثمّ ) هنا كموقع المعطوف بها في قول أبي نواس :

قُل إن ساد ثم سادَ أبوه قَبله ثم سادَ من قبلُ جدُّه

من حيث كانت سيادة جدّه أرسخت له سيادة أبيه وأعقبت سيادة نفسه ، وهذا استعمال موجود بكثرة .

وصيغ ( قيلَ ) بصيغة المضيّ لأنه محقق الوقوع فكأنه وقع ومَضى وكذلك فعل « قالوا ضلوا » .

والقائل لهم : ناطق بإذن الله . و ( أين ) لـلاستفهام عن مكـان الشيء المجهول المكان ، والاستفهام هنا مستعمل في التنبيه على الغلط والفضيحة في الموقف فإنهم كانوا يزعمون أنهم يعبدون الأصنام ليكونوا شفعاء لهم من غضب الله فلما حق عليهم العذاب فلم يجدوا شفعاء ذكروا بما كانوا يزعمونه فقيل لهم « أين ما كنتم تشركون من دون الله » ، فابتدروا بالجواب قبل انتهاء المقالة طمعا في أن ينفعهم الاعتذار . فجملة « قالوا ضلوا » عنا معترضة في أثناء القول الذي قيل لهم ، ومعنى « ضلوا » غابوا كقوله « أإذَا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » أي غُيبنا في التراب ، ثم عرض لهم فعلموا أن الأصنام لا تفيدهم . فأضربوا عن قولهم « ضلوا عنا » وقالوا « بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » أي لم نكن في الدنيا ندعو شيئا يغني عنا ، فنفي دعاء شيء هنا راجع الى نفي دعاء شيء يُعتدّ به،كما تقول : حسبتُ أن فلانا شيء فإذا هو ليس بشيء ، إن كنتَ خبرته فلم تر عنده خيرا . وفي الحديث « سئل النبيء ﷺ عن الكهان فقال

« ليسوا بشيء » أي ليسوا بشيء معتدّ به فيما يقصدهم الناس لأجله ، وقال عباس بن مرداس :

وقد كنتُ في الحرب ذا تُدْرَاءٍ فَلَم أعط شَيْئًا ولم أُمنَعِ

وتقدم عند قوله تعالى « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » في سورة العقود ، إذ ليس المعنى على إنكار أن يكونوا عبدوا شيئا لمنافاته لقولهم « ضلوا عنا » المقتضي الاعترافَ الضمني بعبادتهم .

وفسر كثير من المفسرين قولهم « بل لم نكن ندعو من قبل شيئا » أنه انكار لعبادة الأصنام بعد الاعتراف بها لاضطرابهم من الرعب فيكون من نحو قوله تعالى « ثم لم تكن فتنتَهم إلا أَنْ قالوا واللهِ ربنا ما كنا مشركين » .

ويجوز أن يكون لهم في ذلك الموقف مقالان ، وهذا كله قبل أن يحشروا في النار هم وأصنامهم فإنهم يكونون متماثلين حينئذ كما قال تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حَصب جهنم » .

وجملة « كذلك يضل الله الكافرين » تذييل معترض بين أجزاء القول الذي يقال لهم . ومعنى الإشارة تعجيب من ضلالهم ، أي مثل ضلالهم ذلك يُضل الله الكافرين . والمراد بالكافرين : عموم الكافرين ، فليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار .

والتشبيه في قوله « كذلك يضل الله الكافرين » يُفيد تشبيه اضلال جميع الكافرين بإضلاله هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله ، فتكون جملة « كذلك يضل الله الكافرين » تذييلا ، أي مثل إضلال الذين يجادلون في آيات الله يُضل الله جميع الكافرين ، فيكون إضلال هؤلاء الذين يجادلون مشبها به إضلال الكافرين كلهم ، والتشبيه كناية عن كون إضلال الذين يجادلون في آيات الله بلغ قوة نوعه بحيث ينظّر به كل ما خفي من أصناف الضلال ، وهو كناية عن كون مجادلة هؤلاء في آيات الله أشدُّ الكفر .

والتشبيه جار على أصله وهو إلحاق ناقص بكامل في وصف ولا يكون من قبيل

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ولا هو نظير قوله المتقدم « كذلك يُؤفك الذين كانوا بئايات الله يجحدون » .

وقوله « ذلكم بما كنتم تفرحون » تكملة القيل الذي يقال لهم حينَ إذْ الإغلالُ في أعناقهم . والإشارة الى ما هم فيه من العذاب .

و ( مَا ) في الموضعين مصدرية ، أي ذلكم مسبب على فـرحكم ومرحكم اللذين كانا لكم في الدنيا ، والأرض : مطلقة على الدنيا .

والفرح : المسرة ورضى الإنسان على أحواله ، فهو انفعال نفساني . والمرح ما يَظهر على الفارح من الحركات في مشيه ونظره ومعاملته مع النـاس وكلامـه وتكبره فهو هيئة ظاهرية .

و « بغير الحق » يتنازعه كل من « تفرحون » و « تمرحون » أي تفرحون بما يسركم من الباطل وتزدهون بالباطل فمن آثار فرحهم بـالباطـل تطاولُهم عـلى الرسول ﷺ ، ومن المرح بالباطل استهزاؤهم بالرسول ﷺ والمؤمنين ، قال تعالى و « إذا مروا بهم يتغامزُون وإذا انقلبوا الى أهلهم انقلبُوا فاكهين » . فالفرح كلما جاء منهيا عنه في القرآن فالمراد به هذا الصنف منه ، كقوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » لا كلُّ فَرح فإن الله امتنّ على المؤمنين بالفرح في قوله « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » .

وبين « تفرحون » و « تَمرحون » الجناس المحرَّف .

وجملة « ادخلوا أبواب جهنم » يجوز أن تكون استئنافا بيانيا لأنهم لما سمعوا التقريع والتوبيخ وأيقنوا بانتفاء الشفيع ترقبوا ماذا سيؤمر به في حقهم فقيل لهم « ادخلوا أبواب جهَنم » ، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من جملة « ذلكم بما كنتم تفرحون » الخ ، فإن مدلول اسم الإشارة العذابُ المشاهد لهم وهو يشتمل على إدخالَهم أبواب جهنم والخلودَ فيها .

ودخول الأبواب كناية عن الكون في جهنم لأن الأبواب إنما جعلت ليسلك منها الى البيت ونحوه .

و « خالدين » حال مقدرة ، أي مقدرا خلودكم .

وفرع عليه « فبئس مثوى المتكبرين » ، والمخصوص بالذم محذوف لأنه يدل عليه ذكر جهنم أي فبئس مثوى المتكبرين جهنمُ ، ولم يتصل فعل(بئس)بتاء التأنيث لأن فاعله في الظاهر هو «مثْوَى» لأن العبرة بإسناد فعل الذم والمدح الى الاسم المذكور بعدهما ، وأما اسم المخصوص فهو بمنزلة البيان بعد الإجمال فهو مبتدأ خبره محذوف أو خبرُ مبتدإٍ محذوف ولذلك عدّ باب نعم وبئس من طرق الإطناب .

والمثوى : محل الثواء ، والثواء : الإقامة الدائمة ، وأوثر لفظ «مثوى» دون ( مُدخل ) المناسبِ لـ « ادخلوا » لأن المثوى أدل على الخلود فهو أولى بمساءتهم .

والمراد بالمتكبرين : المخاطبون ابتداء لأنهم جادلوا في آيات الله عن كِبْر في صدورهم كما قال تعالى « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلّا كِبْر ما هم ببالغيه » ولأن تكبرهم من فرحهم .

وإنما عدل عن ضميرهم الى الاسم الظاهر وهو « المتكبرين » للإشارة الى أن من أسباب وقوعهم في النار تكبرهم على الرسل . وليكون لكل موصوف بالكِبْر حظ من استحقاق العقاب إذا لم يتُب ولم تغلب حسناته على سيئاته إن كان من أهل الإيمان .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ (77) ﴾

قد كان فيما سبق من السورة ما فيه تسلية للنبيء ﷺ على ما تلقّاه به المشركون من الإساءة والتصميم على الإعراض ابتداء من قوله في أول السورة « فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » ثم قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، ثم قوله « إنا لننصر رسلنا » ثم قوله « فاصبر إن وعْد

الله حق واستغفر لذنبك » الآية ، ففرع هنا على جميع مـا سبق وما تخلله من تصريح وتعريض أن أمر الله النبيء ﷺ بالصبر على ما يـلاقيه منهم ، وهـذا كالتكرير لقوله فيما تقدم « فاصبِر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك » . وذلك أن نظيره المتقدم ورد بعد الوعد بالنصر في قوله « إنا لننْصُر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشْهاد » ثم قوله « ولقد ءاتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب » الآية ، فلما تمّ الكلام على ما أخذ الله به المكذبين من عذاب الدنيا انتقَلَ الكلامُ الى ذكر ما يلقونه في الآخرة بقوله « الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل » الآيات ، ثم أعقبه بقوله « فاصبر إن وعد الله حق » عوْدا الى بدء إذ الأمر بالصبر مفرّع على ما اقتضاه قوله « فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح » الآيات ، ثم قوله « وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر » ثم قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا » وما بعده ، فلما حصل الوعد بالانتصاف من مكذبي النبيء ﷺ في الدنيا والآخرة ، أعقب بقوله « فاصبر إن وعد الله حق فإما نرِيَنّك بعض الذي نعدهم » فإن مناسبة الأمر بالصبر عقب ذلك أن يكون تعريضا بالانتصار له ولذلك فرع على الأمر بالصبر الشرطُ المردَّد بين أن يريه بعض ما توعدهم الله به وبين أن لا يراه ، فإن جواب الشرط حاصل على كلتا الحالتين وهو مضمـون « فإلَيْنا يرجعون » أي أنهم غير مفلَتين من العقاب ، فلا شك أن أحد الترديدَيْن هو أن يرى النبيء ﷺ عذابهم في الدنيا .

ولهذا كان للتأكيد بـ ( إنَّ ) في قوله « إنّ وعد الله حق » موقعُه ، وذلك أن النبيء ﷺ والمؤمنين استبطأوا النصر كما قال تعالى « وزُلزلوا حتى يقولُ الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » فنزلوا منزلة المتـردد فيه فـأُكد وعـده بحرف التوكيد .

والتعبير بالمضارع في قوله « يُرجَعون » لإفادته التجدد فيشعر بأنه رجوع الى الله في الدنيا .

وقوله « فإما نرينك » شرط ، اقترن حرف ( إنْ ) الشرطية بحرف ( ما )

الزائدة للتأكيد ولذلك لحقت نون التوكيد بفعل الشـرط . وعطف عليـه « أو نتوفينك » وهو فعل شرط ثان .

وجملة « فإلينا يرجعون » جواب لفعل الشرط الثاني لأن المعنى على أنه جواب له . وأما فعل الشرط الأول فجوابه محذوف دل عليه أول الكلام وهو قوله « إنَّ وعد الله حق » وتقديرُ جوابه : فإما نرينـك بعض الذي نعـدهم فذاكَ ، أو نتوفينك فإلينا يُرجعون ، أي فهم غير مفلَتين مما نعدهم .

وتقدم نظير هذين الشرطين في سورة يونس إلا أن في سورة يونس « فإلينـا مَرجعهم » وفي سورة غافر « فإلينا يرجعون » ، والمخالفة بين الآيتين تفنن ، ولأن ما في يونس اقتضى تهديدهم بأن الله شهيد على ما يفعلون ، أي على ما يفعله الفريقان من قوله « ومنهم من يستمعون اليك » وقوله « ومنهم من ينظر إليك » فكانت الفاصلة حاصلة بقوله « على ما يفعلون » ، وأما هنا فالفاصلة معاقبة للشرط فاقتضت صوغ الرجوع بصيغة المضارع المختتم بواو ونون ، على أن « مرجعهم » معرف بالإضافة فهو مشعر بالمرجع المعهود وهو مـرجعهم في الآخرة بخلاف قوله « يرجعون » المشعر برجوع متجدد كما علمت .

والمعنى : أنهم واقعون في قبضة قدرتنا في الدنيا سواء كان ذلك في حياتك مثل عذاب يوم بدر أو بعد وفاتك مثل قتلهم يوم اليمامة ، وأما عذاب الآخرة فذلك مقرر لهم بطريق الأوْلى ، وهذا كقوله « أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون » .

وتقديم المجرور في قوله « فإلينا يرجعون » للرعاية على الفاصلة وللاهتمام .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُـلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْـكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَّأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِـإِذْنِ اللَّهِ فَـإِذَا جَـا أَمْـرُ اللَّهِ قُضِيَ بِـالْحَقِّ وَخَسِـرَ هُنَـالِـكَ الْـمُبْطِلُونَ(78) ﴾

ذكرنا عند قوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » في أول هذه

السورة أن من صور مجادلتهم في الآيات إظهارهم عدم الاقتناع بمعجزة القرآن فكانوا يقترحون آيات كما يريدون لقصدهم إفحام الرسول ﷺ ، فلما انقضى تفصيل الإبطال لضلالهم بالأدلة البَيِّنة والتذكير بالنعمة والإنذارِ بالترهيب والترغيب وضربِ الأمثال بأحوال الأمم المكذّبة ثم بوعد الرسول ﷺ والمؤمنين بالنصر وتحقيق الوعد ، أعقب ذلك بتثبيت الرسول ﷺ بأنه ما كان شأنُه إلا شأنَ الرُّسُل من قبله أن لا يأتوا بالآيات من تلقاءِ أنفسهم ولا استجابةً لرغائب معانديهم ولكنها الآيات عند الله يُظهر ما شاء منها بمقتضى إرادته الجارية على وفق علمه وحكمته ، وفي ذلك تعريض بالرد على المجادلين في آيات الله ، وتنبيه لهم على خطإ ظنهم أن الرُّسل تنتصب لمناقشة المعاندين .

فالمقصود الأهمّ من هذه الآية هو قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » وأما قوله « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك » الخ فهو كمقدمة للمقصود لتأكيد العموم من قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ، وهو مع ذلك يفيد بتقديمه معنى مستقلا من ردِ مجادلتهم فإنهم كانوا يقولون « ما أنزل الله على بشر من شيء » ويقولون « لولا أنزل عليه مَلَك » فدُمغت مزاعمهم بما هو معلوم بالتواتر من تكرر بعثة الرسل في العصورِ والأممِ الكثيرة .

وقد بعث الله رسلا وانبياء لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لأن منهم من أعلم الله بهم نبيه ﷺ ومنهم من لم يعلمه بهم إذ لا كمال في الإعلام بمن لم يعلمه بهم ، والذين أعلمه بهم منهم من قصّهُ في القرآن ، ومنهم من أعلمه بهم بوحي غير القرآن فورد ذكر بعضهم في الآثار الصحيحة بتعيين أو بدون تعيين ، ففي الحديث « أن الله بعث نبيا اسمه عَبُّود عبدًا أسود » وفي الحديث ذكر: حَنظلة بن صفوان نَبيُ أهل الرس ، وذكرُ خالد بن سِنان بني عَبس، وفي الحديث « أن نبيئا لسعَتْه نملة فأحرق قريتها فعوتِبَ في ذلك». ولا يكاد الناس يحصون عددهم لتباعد أزمانهم وتكاثر أممهم وتقاصِي أقطارهم مما لا تحيط به علوم الناس ولا تستطيع إحصاءه أقلام المؤرخين وأخبار القصاصين وقد حصل من العلم ببعضهم وبعض أممهم ما فيه كفاية لتحصيل العبرة في الخير والشر ، والترغيب والترهيب .

وقد جاء في القرآن تسمية خمسةَ عشر رسولا وهم : نوح ، وإبراهيم،ولوط ، واسماعيل ، وإسحاق ، ويعقوب ، ويوسف ، وهُود ، وصالح ، وشعيب ، وموسى ، وهارون ، وعيسى ، ويونس ، ومحمد ﷺ واثنا عشر نبيئا وهم : داود وسليمان وأيوب وزكرياء ويحيى وإلياس واليسع وإدريس وآدم وذو الكِفل ، وذو القرنين ، ولقمان ، ونبيئة وهي مريم.وورد بالإجمال دون تسمية صاحبُ موسى المسمى في السنة خضراء ونبيءُ بني إسرائيل وهو صمويل ، وتُبَّعٌ .

وليس المسلمون مطالبين بأن يعلموا غير محمد ﷺ ولكن الأنبياء الذين ذكروا في القرآن بصريح وصف النبوءة يجب الإيمان بنبوءتهم لمن قرأ الآيات التي ذكروا فيها وعدتهم خمسة وعشرون بين رسول ونبيء ، وقد اشتمل قوله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » الى قوله « ولوطا » على أسماء ثمانية عشر منهم وذكر أسماء سبعة آخرين في آيات أخرى وقد جمعها من قال :

حَتْم على كل ذي التكليف معرفة — بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية — من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
إدريس هود شعيب صالح وكذا — ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

واعلم أن في كون يوسف رسولا ترددا بينتُه عند قوله تعالى « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات » في هذه السورة ، وأن في نبوءة الخضر ولقمان وذي القرنين ومريم ترددًا . واخترتُ إثبات نبوءتهم لأن الله ذكر في بَعْضهم أنه خاطبهم ، وذكر في بعضهم أنه أوتى الحِكمة وقد اشتهرتْ في النبوءة ، وفي بعضهم أنه كلمتْه الملائكة . ولا يجب الإيمان إلا بوقوع الرسالة والنبوءة على الإجمال .

ولا يجب على الأمة الإيمان بنبوءة رسالة معين إلا محمدا ﷺ ، أو من بلغ العلمُ بنبوءته بين المسلمين مبلغ اليقين لتواتره مثل موسى وعيسى وإبراهيم ونوح .

ولكن من اطلع على ذكر نبوءة نبيء بوصفه ذلك في القرآن صريحا وجيء عليه الإيمان بما علمه .

وما ثبت بأخبار الآحاد لا يجب الإيمان به لأن الاعتقادات لا تجبُ بالظن ولكن ذلك تعْليم لا وجوبُ اعتقاد .

وتنكير « رسلا » مفيد للتعظيم والتكثير ، أي أرسلنا رسلا عددهم كثير وشأنهم عظيم .

وعطف « وما كان لرسول » الخ بالواو دون الفاء يفيد استقلال هذه الجملة بنفسها لما فيها من معنى عظيم حقيق بأن لا يكون تابعا لغيره ، ويكتفي في الدلالة على ارتباط الجملتين بموقع إحداهما من الأخرى .

والآية : المعجزة ، وإذن الله : هو أمر التكوين الذي يخلق الله به خارق العادة ليجعله علامة على صدق الرسول .

ومعنى إتيان الرسول بآية : هو تحديه قومه بأن الله سيؤيده بآية يعيّنها مثل قول صالح عليه السلام « هذه ناقة الله لكم آية » وقول موسى عليه السلام لفرعون « أو لو جئتك بشيء مبين » الآية .

وقول عيسى عليه السلام « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيها فيكون طائرا بإذن الله » وقول محمد ﷺ « فأتوا بسورة من مثله » .

فالباء في بـ « آية » باء التعدية لفعل « أَنْ يَأتي » وأما الباء في بـ « إذن الله » فهي باء السببية دخلت على مستثنًى من أسباب محذوفة في الاستثناء المفرغ ، أي ما كان له أن يأتي بآية بسبب من الأسباب إلا بسبب إذن الله تعالى .

وهذا إبطال لما يتوركون به من المقترحات والتعلات .

وفُرع عليه قوله « فإذا جاء أمر الله قضي بالحق » أي فإذا جاء أمر الله بإظهار الرسول آية ظهر صدق الرسول وكان ذلك قضاء من الله تعالى لرسوله بالحق على مكذبيه ، فإذن الله هو أمره التكويني بخلق آية وظهورها .

وقوله « فإذا جاء أمر الله » الأمر : القضاء والتقدير ، كقوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » وقوله « أو أمْر من عنده » وهو الحدث القاهر للناس كما في

قول عمر لما قال له أبو قَتادة يومَ حُنين « ما شَأن الناس » حين انهزموا وفَرّوا قال عمر « أمرُ الله » .

وفي العدول عن : إذن الله ، الى « أمر الله » تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد ﷺ هي آيات عقاب لمعانديه ، فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة ، وآيةُ السيفِ يوم بدر إذْ استأصل صناديدَ المكذبين من أهل مكة ، وآية السيفِ يوم حُنين إذ استأصل صناديدَ أهل الطائف ، وآية الأحزاب التي قال الله عنها « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودًا لم تروها » ثم قال « ورَدَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا » .

وأنزل الذين ظاهروهم من أهـل الكتاب من صيـاصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضًا لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديرا » .

وفي إيثار « قُضي بالحق » بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق ، أو تبين الصدق ، ترشيح لما في قوله « أمر الله » من التعريض بأنه أمـر انتصاف من المكذبين .

ولذلك عطف عليه « وخَسِر هنالك المبطلون » أي خسر الذين جَادلوا بالباطل ليُدحضوا به الحق .

والخسران : مستعار لحصول الضرّ لمن أراد النفع ، كخسارة التاجر الذي أرادَ الربح فذهب رأس ماله ، وقد تقدم معناه غير مرة ، منها قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في أوائل سورة البقرة .

و « هُنالك » أصله اسم إشارة الى المكان ، واستعير هنا للإشارة الى الزمان المعبر عنه بـ ( إذا ) في قوله « فإذا جاء أمر الله » .

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء الى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بَدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم

فكانت آيات محمد ﷺ حجة على معانـديه أقـوى من الآيات السمـاوية نحـو الصواعق أو الريح ، وعن الآياتِ الأرضية نحو الغَرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عَصَا موسى مع عِصيّ السحرة .

﴿ اَللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَـٰمَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (79) وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (80) ﴾

انتقـال من الامتنان عـلى الناس بمـا سخر لأجْلهم من نـظام العوالم العليـا والسفلى ، وبما منحهم من الإيجاد وتطوره وما في ذلك من الألطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى ، الى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمّة خاصّة وعامّة ، فالجملة استئناف سادس .

والقول في افتتاحهـا كالقـول في افتتاح نـظائرهـا السابقـة باسم الجـلالة أو بضميره .

والأنعام : الإبل ، والغنم ، والمعز ، والبقر . والمراد هنا : الإبلُ خاصة لقوله « ولتبلغوا عليها حاجة » وقوله « وعليها وعلى الفلك تُحملون » وكـانت الإبل غالب مكاسبهم .

والجَعْل : الوضع والتمكين والتهيئة ، فيحمل في كل مقام على ما ينـاسبه وفائدة الامتنان تقريب نفوسهم من التوحيد لأن شأن أهل المروءة الاستحياء من المنعم .

وأدمج في الامتنان استدلال على دقيق الصنع وبليغ الحكمة كما دل عليه قوله « ويريكم آياته » أي في ذلك كله .

واللام في « لكم » لام التعليل ، أي لأجلكم وهو امتنان مُجمل يشمل بالتأمل كل ما في الإبل لهم من منافع وهم يعلمونها إذا تذكّروها وعدُّوها .

ثم فصّل ذلك الإجمال بعضَ التفصيل بذكر المهمّ من النعم التي في الإبل بقوله « لتركبوا منها » الى « تحملون » .

فاللام في « لتركبوا منها » لام كي وهي متعلقة بـ « جَعَل » أي لركوبكم .

و ( مِنْ ) في الموضعين هنا للتبعيض وهي صفة لمحذوف يدل عليه ( من ) أي بعضًا منها ، وهو ما أعد للأسفار من الرواحل . ويتعلق حرف ( مِن ) بـ « تركبوا » ، وتعلُّقُ ( مِن ) التبعيضية بالفعل تعلق ضعيف وهو الذي دعا التفتزاني الى القول بأن ( مِن ) في مثله اسمٌ بمعنى بعضٍ ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة .

وأريد بالركوب هنا الركوب للراحة من تَعب الرِّجلين في الحاجة القريبة بقرينة مقابلته بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » .

وجملة « ومنها تأكلون » في موضع الحال من «الأنعام» ،أو عطف على المعنى من جملةِ « لتركبوا منها » لأنها في قوة أن يقال : تركبونَ منها ، على وجه الاستئناف لبيان الاجمال الذي في « جَعَل لكم الأنعام » ، وعلى الاعتبارين فهي في حيّز ما دخلت عليه لَام كي فمعناها : ولتأكلوا منها .

وجملة « ولكم فيها منافع » عطف على جملة « ومنها تأكلون » ، والمعنى أيضا على اعتبار التعليل كأنه قيل : ولتجتنوا منافعها المجعولة لكم وانما غيّر أسلوب التعليل تفننا في الكلام وتنشيطا للسامع لئلا يتكرر حرف التعليل تكراراتٍ كثيرة .

والمنافع : جمع منفعة ، وهي مَفْعلة من النفع ، وهي : الشيء الذي ينتفع به ، أي يستصلح به .

فالمنافع في هذه الآية أريد بها ما قابل منافع أكل لحومها في قوله « ومنها

تأكلون » مثل الانتفاع بأوبارها وألبانها وأثمانها وأعواضِها في الديَات والمهور ، وكذلك الانتفاع بجلودها باتخاذها قبابا وغيرَها وبالجلوس عليها ، وكذلك الانتفاع بجَمال مرآها في العيون في المسرح والمراح ، والمنافع شاملة للركوب الذي في قوله « لتركبوا منها » ، فذكر المنافع بعد « لتركبوا منها » تعميم بعد تخصيص كقوله تعالى « ولي فيها مثارب أخرى » بعد قوله« هي عصاي أَتَوَكَّأُ عليها » ، فذُكر هنا الشائع المطروق عندهم ثم ذكر مثيله في الشيوع وهو الأكل منها ، ثم عاد الى عموم المنافع ، ثم خص من المنافع الأسفار فإن اشتداد الحاجة الى الأنعام فيها تجعل الانتفاع بركوبها للسفر في محل الاهتمام .

ولما كانت المنافع ليست منحصرة في أجزاء الأنعام جيء في متعلقها بحرف ( في ) دون ( مِن ) لأن ( في ) للظرفية المجازية بقرينة السياق فتشمل كل ما يُعدّ كالشيء المحوي في الأنعام ، كقول سَبْرَةَ بنِ عَمْرو الفقعسي من شعراء الحماسة يذكر ما أخذه من الابل في ديةِ قريبٍ :

نحابي بها أكفاءَنا ونُهينُها وَنَشْرَب في أثمانها ونُقامر

وأنبأ فعل « لِتَبْلغوا » أن الحاجة التي في الصدور حاجة في مكان بعيد يطلبها صاحبها .

والحاجة : النية والعزيمة .

والصدور أطلق على العقول اتباعا للمتعارف الشائع كما يطلق القلوب على العقول .

وأعقب الامتنان بالانعام بالامتنان بالفلك لمناسبة قوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » فقال «وعليها وعلى الفلك تحملون » ، وهو انتقال من الامتنان بجعل الأنعام ، الى الامتنان بنعمة الركوب في الفلك في البحار والأنهار فالمقصود هو قوله « وعلى الفلك تُحملون » . وأما قوله « وعليها » فهو تمهيد له وهو اعتراض بالواو الاعتراضية تكريرا للمنّة ، على أنه قد يشمل حمل الأثقال على الإبل كقوله تعالى « وتحمل أثقالكم » فيكون إسناد الحمل الى ضمير الناس تغليبا .

ووجه الامتنان بالفلك أنه امتنان بما ركّب الله في الإنسان من التدبير والذكاء الذي توصل به الى المخترعات النافعة بحسب مختلف العصور والأجيال ، كما تقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « والفلكِ التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآيات ، وبيّنا هنالك أن العرب كانوا يركبون البحر الأحمر في التجارة ويركبون الأنهار أيضا قال النابغة يصف الفرات :

يظل من خوفه الملاح معتصما بالخيزرانة بعد الأيْن والنجَد

والجمع بين السفر بالإبل والسفر بالفلك جمع لطيف ، فإن الإبل سفائن البر ، وقديما سموها بذلك،قاله الزمخسري في تفسير سورة المؤمنين .

وانما قال « وعلى الفلك »ولم يقل : وفي الفلك ، كما قال « فإذا ركِبوا في الفلك » لمزاوجة والمشاكلة مع « وعليها » ، وإنما أعيد حرف ( على ) في الفلك لأنها هي المقصودة بالذكر وكان ذكر « وعليها » كالتوطئة لها فجاءت على مثالها .

وتقديم المجرورات في قوله « ومنها تأكلون » وقوله « وعليها وعلى الفلك » لرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بما هو المقصود في السياق .ب

وتقديم « لكم » على « الأنعام » مع أن المفعول أشد اتصالا بفعله من المجرور لقصد الاهتمام بالمنعَم عليهم .

وأما تقديم المجرورين في قوله « ولكم فيها ملأافع » فللاهتمام بالمنعم عليهم والمنعم بها لأنه الغرض الأول من قوله « الله الذي جعل لكم الأنعام » .

﴿ وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ فَأَيَّ ءَايَـٰتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ (81) ﴾

عطف على جملة « لكم الأنعام » أي الله الذي يريكم آياته . وهذا انتقال من متعدد الامتنان بما تقدم من قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » « اللهُ الذي جعل لكم الأرض قرارا » « هو الذي خلقكم من تراب » « اللهُ الذي جعل لكم الأنعام » ، فإن تلك ذكرت في معرض الامتنان تذكيرا

بالشكر ، فنبّه هنا على أن في تلك المنن آيات دالة على ما يجب لله من الوحدانية والقدرة والحكمة .

ولذلك كان قوله « ويريكم آياته » مفيدا مُفاد التذييل لِما في قوله « آياته » من العموم لأن الجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم ، أي يريكم آياته في النعم المذكورات وغيرها من كل ما يدلّ على وجوب توحيده وتصديق رسله ونبذِ المكابرة فيما يأتونهم به من آيات صدقهم .

وقد جيء في جانب إراءة الآيات بالفعل المضارع لدلالته عـلى التجدد لأن الإنسان كلما انتفع بشيء من النعم علم ما في ذلك من دلالة على وحدانية خالقها وقدرته وحكمته .

والإراءة هنا بَصرية ، عُبر بها عن العلم بصفات الله إذ كان طريق ذلك العلم هـو مشاهـدة تلك الأحـوال المختلفـة فمن تلك المشـاهـدة ينتقـل العقـل الى الاستدلال ، وفيه إشارة الى أن دلالة وجود الخالق ووحدانيته وقدرته برهانيـة تنتهي الى اليقين والضرورة .

وإضافة الآيات الى ضمير الجلالة لزيادة التنويه بها ، والارشاد الى إجادة النظر العقلي في دلائلها ، وأما كونُها جائية من لدن الله وكونُ إضافتها من الإضافة الى ما هو في معنى الفاعل ، فذلك أمر مستفاد من إسناد فعل « يريكم » الى ضميره تعالى .

وفرع على إراءة الآيات استفهام انكاري عليهم من أجل انكارهم ما دلت عليه تلك الآيات .

و ( أيّ ) اسم استفهام يطلب به تمييز شيء عن مشاركه فيـما يضاف اليـه ( أيٍّ ) ، وهو هنا مستعمل في إنكار أن يكون شيء من آيات الله يمكن أن ينكر دون غيره من الآيات فيفيد أن جميع الآيات صالح للدلالة عـلى وحدانيـة الله وقدرته لا مساغ لادّعاء خفائه وأنهم لا عذر لهم في عدم الاستفادة من إحدى الآيات .

والأكثر في استعمال ( أي ) إذا أضيفت الى اسم مؤنثِ اللفظ أن لا تلحقها هاء التأنيث اكتفاء بتأنيث مـا تضاف إليـه لأن الغالب في الأسـماء التي ليست بصفات أن لا يُفْرَق بين مذكرها ومؤنثها بالهاء نحو حمار فلا يقال للمؤنث حمارة . و ( أيّ ) اسم ويزيد بما فيه من الإبهام فلا يفسره إلا المضاف إليه فلذلك قال هنا « فأيَّ آيات الله » دون : فأيَّة آيات الله ، لأن إلحاق علامة التأنيث بـ ( أي ) في مثل هذا قليل ، ومن غير الغالب تأنيث ( أي ) في قول الكميت :

بـأي كتاب أم بأيَّةِ سُنة تَرى حُبهم عارًا عليَّ وتَحسبُ

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ (82) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ (83) ﴾

تفريع هذا الاستفهام عقب قوله « ويريكم آياتـه » ، يقتضي أنه مسـاوق للتفريع الذي قبله وهو « فأيَّ آيات الله تنكرون » فيقتضي أن السيْر المستفهم عنه بالإنكار على تركه هو سير تحصل فيه آيات ودلائل على وجود الله ووحدانيته وكلا التفريعينْ متصل بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تُحملون » ، فذلك هو مناسبة الانتقال الى التذكير بعبرة آثار الأمم التي استأصلها الله تعالى لما كذبت رُسله وجحدت آياته ونعمه .

وحصل بذلك تكرير الإنكار الذي في قوله قبل هذا « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة » الآية ، فكان ما تقدم انتقالا عقب آيات الإنذار والتهديد ، وكان هذا انتقالا عقب آيات الامتنان والاستدلال، وفي كلا الانتقالين تذكير وتهديد ووعيد . وهو يشير الى أنهم إن لم يكونوا ممن تزعهم النعم عن كفران مسديها كشأن أهل النفوس الكريمـة فليكونوا ممن يردعهم الخوف من البطش كشأن أهل النفوس اللئيمـة فليضعوا أنفسهم حيث يختارون من إحدى الخطتين .

والقول في قوله « أفلم يسيروا في الأرض » الى قوله « وآثارا في الأرض » مثل القول في نظيره السابق في هذه السورة،وخولف في عطف جملة « أفلم يسيروا » بين هذه الآية فعطفت بالفاء للتفريع لوقوعها بعدما يصلح لأن يفرع عنه إنكار عدم النظر في عاقبة الذين من قبلهم بخلاف نظيرها الذي قبلها فقد وقع بعد إنذارهم بيوم الآزفة .

وجملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » معترضة والفاء للتفريع على قوله « كانوا أكثَرَ منهم » وهو كقوله تعالى « هذا فليذوقوهْ حميم وغساق » وقول عنترة :

ولقد نَزَلْتِ فلا تظنّي غيره      مني بمنزلـة المحَبّ المكرَم

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل بإفادة ان كثرتهم وقوتهم وحصونهم وجناتهم لم تغن عنهم من بأس الله شيئا .

وجملة « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات »الآية مفرعة على جملة « كانوا أكثر منهم » أي كانوا كذلك الى أن جاءتهم رسل الله إليهم بالبينات فلم يُصدقوهم فرأوا بأسنا . وجعلها في الكشاف جارية مجرى البيان والتفسير لقوله « فما أغنى عنهم » ، وما سلَكْتُه أنا أحسن ومَوقع الفاء يؤيده .

ولِما في ( لَمَّا ) من معنى التوقيت أفادت معنى أن الله لم يغير ما بهم من النعم العظمى حتى كذبوا رسله .

وجواب ( لمّا ) جملة « فَرِحوا بما عندهم من العلم » وما عطف عليها .

واعلم أن المفسرين ذهبوا في تفسير هذه الآية طرائق قِددا ذكر بعضها الطبري عن بعض سلف المفسرين . وأنهاها صاحب الكشاف الى ستّ ، ومال صاحب الكَشف الى إحداها ، وأبو حيان الى أُخرى ولا حاجة الى جلب ذلك .

والطريقة التي يرجح سلوكها هي ان هنا ضمائر عشرة هي ضمائر جمع الغائبين وأن بعضها عائد لا محالة على « الذين من قبلهم » وأن وجه النظم أن تكون الضمائر متناسقة غير مفككة فلذا يتعين أن تكون عائدة الى معاد واحد ، فـ

« الذين فَرحوا بما عندهم من العلم » هم الذين جَاءتهم رُسُلهم بالبينات ، وهم الذين حَاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، والذين رأوا بأس الله ، فما بنا إلا أن نُبين معنى « فرحوا بما عندهم من العلم » .

فالفَرَح هنا مكنّى به عن آثاره وهي الازدهاء كما في قوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح » أي بما أنت فيه مكنًى به هنا عن تمسكهم بما هم عليه ، فالمعنى : أنهم جادلوا الرسل وكابروا الأدلة وأعرضوا عن النظر . وما عندهم من العلم هو معتقداتهم الموروثة عن أهل الضلالة من أسلافهم .

قال مجاهد : قالوا لرسلهم : نحن أعلم منكم لن نُبعث ولن نُعذب اهـ . وإطلاق العلم على اعتقادهم تهكم وجري على حسب معتقدهم وإلا فهو جهل .

وقال السُدّي : فرحوا بما عندهم من العلم بجهلهم يعني فهو من قبيل قوله تعالى « قُل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظنَّ وان أنتم إلا تخرصون » .

وحاق بهم : أحاط ، يقال : حاق يحيق حيقا ، إذا أحاط ، وهو هنا مستعار للشدة التي لا تنفيس بها لأن المحيط بشيء لا يدع له مَفرجا .

و « ما كانوا به يستهزئون » هو الاستئصال والعذاب . والمعنى : أن رسلهم أوعدوهم بالعذاب فاستهزؤوا بالعذاب،أي بوقوعه وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أن الاستهزاء بوعيد الرسل كان شنشنة لهم ، وفي الاتيان بـ « يستهزئون » مُضارعا إفادة لتكرر استهزائهم .

﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾

موقع جملة « فلما رأوا بأسنا » من قوله « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات » كموقع جملة « فلما جَاءتهم رسلهم » من قوله « كانوا أكثر منهم » لأن إفادة ( لَمَّا ) معنى التوقيت يثير معنى توقيتِ انتهاء ما قبلها ، أي دام دُعاء الرسل إياهم ودام

تكذيبهم واستهزَاُؤهم الى أن رَأوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده .

والبَأْس : الشدة في المكروه ، وهو جامع لأصناف العذاب كقوله تعالى « إلا أخذْنَا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا » فذلك البأس بمعنى البَأساء ، ألا ترى الى قوله « تَضرعوا » وهو هنا يقول « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . فالبأس هنا العذاب الخارق للعادة المنذِرُ بالفناء فإنهم لما رأوه علموا أنه العذاب الذي أُنذروه .

وفرّع عليه قوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لَمَّا رأوا بأسنا » ، أي حين شاهدوا العذابَ لم ينفعهم الإيمان لأن الله لا يقبل الإيمان عند نزول عذابه .

وعُدل عن أن يقال : فلم ينفعهم ، الى قوله « فلم يك ينفعهم » لدلالة فعل الكون على أن خبره مقررُ الثبوتِ لاسمه ، فلما أريد نفي ثبوت النفع إياهم بعد فوات وقته اجتلب لذلك نفي فعل الكون الذي خبره « ينفعهم » .

والمعنى أن الإيمان بعد رؤية بوارق العذاب لا يفيد صاحبه مثل الإيمان عند الغَرْغرة ومثل الإيمان عند طلوع الشمس من مغربها كما جاء في الحديث الصحيح وسيأتي بيان هذا عَقبه .

﴿ سُنَّتَ اللَّهِ التِي قَـدْ خَلَتْ فِي عِبَـادِهِۦ وَخَسِـرَ هُنَـالِـكَ الْكَـٰفِرُونَ (85) ﴾

انتصب « سنةَ الله » على النيابة عن المفعول المطلق لأن « سنة » اسم مصدر السَّنِّ ، وهو آتٍ بدلا من فعله ، والتقدير : سَنَّ الله ذلـك سُنَّةً ، فـالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مَن يسأل لماذا لم ينفعهم الإيمان وقد آمنوا ، فالجواب أن ذلك تقدير قدّره الله للأمم السالفة أعلمهم به وشَرَطه عليهم فهي قَديمة في عباده لا ينفع الكافر الإيمان إلا قبل ظهور البأس ولم يستثن من ذلك الا قوم يونس قال تعالى « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاَّ قَوْمَ يونُسَ لَمَّا آمَنوا كَشَفْنَا عنهم عذاب الخِزْي في الحياة الدنيا » .

وهذا حكم الله في البأس بمعنى العقاب الخارق للعادة والذي هو آية بينة ، فأما البأس الذي هو معتاد والذي هو آية خفية مثل عذاب بأس السيف الذي نَصر الله به رسوله يومَ بدر ويومَ فتح مكة ، فإنَّ من يؤمن عند رؤيته مثلُ أبي سفيان بن حرب حين رأى جيش الفتح ، أو بعد أن ينجو منه مثلَ إيمان قريش يوم الفَتح بعد رفع السيف عنهم ، فإيمانه كامل مثل إيمان خالد بن الوليد ، وأبي سفيان بن الحَارث بن عبد المطلب ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد ارتداده .

ووجه عدم قبول الإيمان عند حلول عذاب الاستئصال وقبولِ الإيمان عند نزول بأس السيف أن عذاب الاستئصال مشارفة للهلاك والخروج من عالم الدنيا فإيقاع الإيمان عنده لا يحصِّل المقصد من إيجاب الإيمان وهو أن يكون المؤمنون حزبا وأنصارا لدينه وأنصارا لرسله ، وماذا يغني إيمان قوم لم يَبق فيهم إلّا رمق ضعيف من حياة ، فإيمانهم حينئذ بمنزلة اعتراف أهل الحشر بذنوبهم وليست ساعة عمل ، قال تعالى في شأن فرعون « فلما أدركه الغرق قال آمنتُ أنَّه لَا إلـه الا الذي آمنتْ به بنو اسرائيل وأنا من المُسلمين الآن وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين » ، أي فلم يبق وقت لاستدراك عصيانه وإفساده ، وقال تعالى « يومَ يأتي بعضُ آيات ربك لا ينْفع نفسًا إيمانُها لم تكن آمنتْ من قبلُ أو كسبت في إيمانها خيرًا » فأشار قوله « أو كسبت في إيمانها خيرا » الى حكمة عدم انتفاع أحد بإيمانه ساعتئذ . وإنما كان ما حل بقوم يونس حالا وسيطا بين ظهور البأس وبين الشعور به عند ظهور علاقاته كما بيّناه في سورة يونس .

وجملة « وخسر هنالك الكافرون » كالفذلكة لقوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » ، وبذلك آذنت بانتهاء الغرض من السورة .

و« هنالك » اسم إشارة الى مكانٍ ، استعير للإشارة الى الزمان ، أي خسروا وقتَ رؤيتهم بأسنا إذْ انقضت حياتهم وسلطانهم وصاروا الى ترقب عذاب خالد مستقبل .

والعدول عن ضمير « الذين كانوا من قبلهم كانوا أشد منهم قوة » الى الاسم الظاهر وهو « الكافرون » إيماءٌ الى أن سبب خسرانهم هو الكفر بالله وذلك إعذار للمشركين من قريش .

# أسلوب سورة غافر

أسلوبها أسلوبُ المحاجّة والاستدلال على صدق القرآن وأنه منزل من عند الله ، وابطال ضلالة المكذبين وضرب مثلهم بالأمم المكذبة ، وترهيبهم من التمادي في ضلالهم وترغيبهم في التبصر ليهتدوا .

وافتتحت بالحرفين المقطعين من حروف الهجاء لأن أول أغراضها أن القرآن من عند الله ففي حرفي الهجاء رمزٌ الى عجزهم عن معارضته بعد أن تحدّاهم ، لذلك فلم يفعلوا ، كما تقدم في فاتحة سورة البقرة .

وفي ذلك الافتتاح تشويق الى تطلّع ما يأتي بعده للاهتمام به .

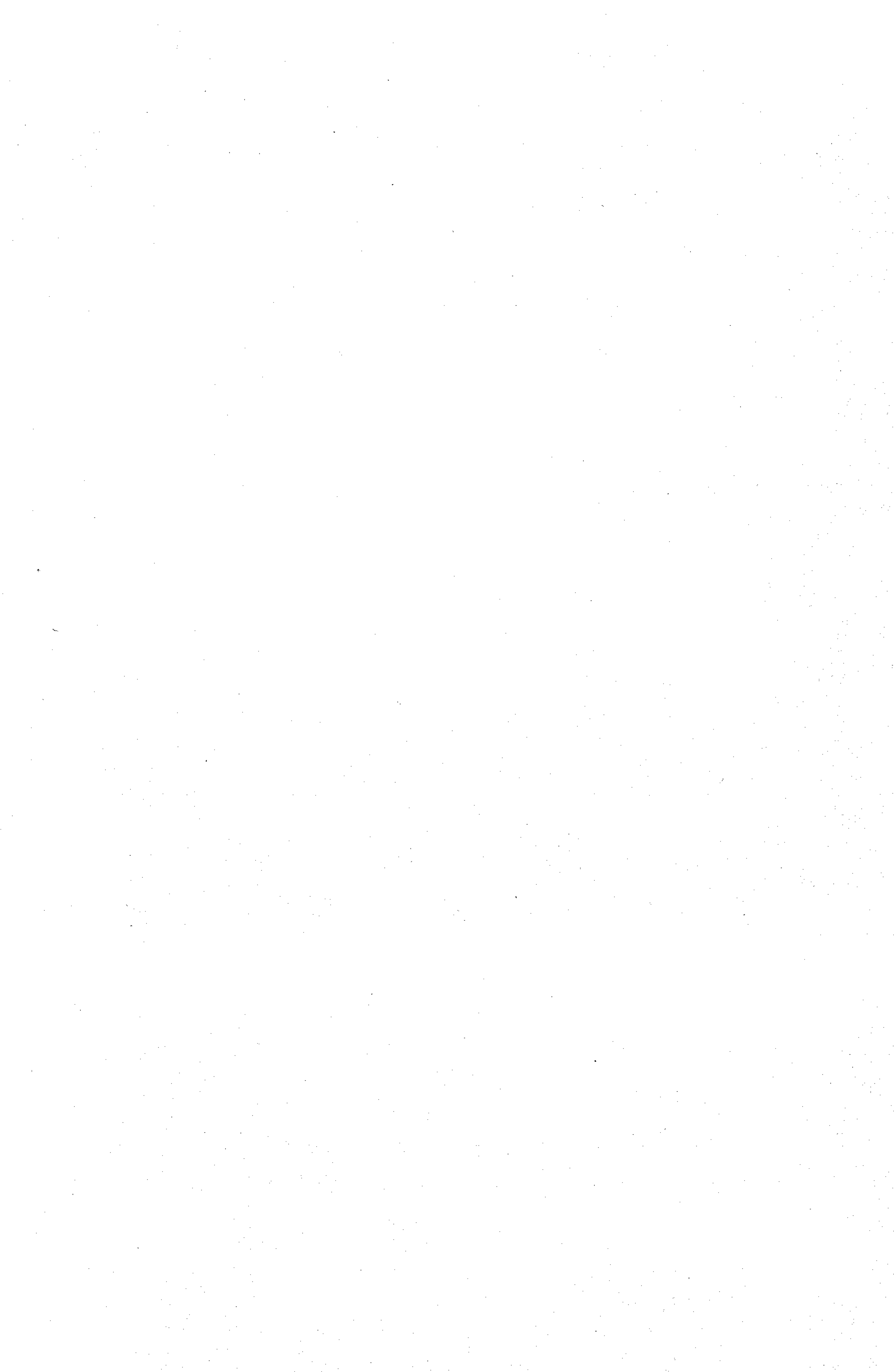
وكان في الصفات التي أجريت على اسم مُنزِّل القرآن إيماء الى أنه لا يشبه كلام البشر لأنه كلام العزيز العليم ، وإيماء الى تيسير إقلاعهم عن الكفر ، وترهيب من العقاب على الإصرار ، وذلك كله من براعة الاستهلال .

ثم تُخلص من الإيماء والرمز الى صَريح وصف ضلال المعاندين وتنظيرهم بسابقيهم من الأمم التي استأصلها الله .

وخص بالذكر أعظم الرسل السالفين وهو موسى مع أمة من أعظم الأمم السالِفة وهم أهل مصر وأطيل ذلك لشدة مماثلة حالهم لحال المشركين من العرب في الاعتزاز بأنفسهم ، وفي قلة المؤمنين منهم مثل مؤمن آل فرعون ، وتخلل ذلك ثَبات موسى وثَبات مؤمن آل فرعون إيماء الى التنظير بثبات محمد ﷺ وأبي بكر ، ثم انتقل الى الاستدلال على الوحدانية وسعة القدرة على إعادة الأموات .

وختمت بذكر أهل الضلال من الأمم السالفة الذين أَوْبقهم الإعجابُ برأيهم وثقتهم بجهلهم فصمَّت آذانهم عن سماع حجج الحق ، وأعماهم عن النظر في دلائل الكون فحسبوا أنهم على كمال لا ينقصهم ما به حاجة الى الكمال ، فحاق بهم العذاب ، وفي هذا رد العجز على الصدر . وخوّف الله المشركين من الانزلاق في مهواة الأولين بأن سنة الله في عباده الإمهال ثم المؤاخذة ، فكان ذلك كلمة جامعة للغرض أذنت بانتهاء الكلام فكانت محسن الختام .

وتخلل في ذلك كلّه من المستطردات والانتقالات بذكر ثناء الملأ الأعلى على المؤمنـين وثنائهم عـلى الكافـرين ، وذكر مـا هم صائـرون إليـه من العـذاب والندامة ، وتمثيل الفارق بين المؤمنين والكافرين ، وتشويه حال الكافـرين في الآخرة ، وتثبيت المؤمنين على إيمانهم وأن الله ناصر رسوله والمؤمنين في الدنيـا والآخرة ، وأمْرَهم بالصبر والتوكل ، وأن شأن الرسول ﷺ كشأن الرسل من قبله في لُقيان التكذيب وفي أنه يأتي بالآيات التي أجـراها الله عـلى يديـه دون مقترحات المعاندين .



بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة فصّلت

تسمى « حم السجدة » بإضافة « حم » الى « السجدة » كما قدمناه في أول سورة المؤمن ، وبذلك ترجمت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي لأنها تميزت عن السور المفتتحة بحروف ( حم ) بأن فيها سجدة من سجود القرآن . وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن خليل بن مُرَّة (1) « أن رسول الله ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ : تبارك ، وحم السجدة »[2] .

وسميت في معظم مصاحف المشرق والتفاسير « سورة السجدة » ، وهو اختصار قولهم « حم السجدة » وليس تمييزا لها بذات السجدة .

وسميت هذه السورة في كثير من التفاسير « سورة فصّلت » .

واشتهرت تسميتها في تونس والمغرب « سورة فصّلت » لوقوع كلمة « فُصِّلتْ آياته » في أولها فعُرِّفت بها تمييزا لها من السور المفتتحة بحروف ( حم ) . كما تميزت « سورة المؤمن » باسم « سورة غافر » عن بقية السور المفتتحة بحروف ( حم ) .

وقال الكواشي : وتسمى « سورة المصابيح » لقوله تعالى فيها « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح » ، وتسمى « سورة الأقوات » لقوله تعالى « وقدر فيها أقواتها » .

---

(1) هو خليل بن مرة الضُبَعي ( بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة ) البصري الرقّي ، روى عن عطاء وقتادة ، وروى عنه الليثُ وابنُ وهب وأحمدُ بن حنبل . قال البخاري : هو منكر الحديث توفي سنة ستين ومائة .

(2) المعروف هو حديث الترمذي عن جابر « كان رسول الله لا ينام حتى يقرأ : آلم تنزيل ، وتبارك الذي بيده الملك » . ولا منافاة بين الحديثين .

وقال الكواشي في التبصرة : تسمى « سجدة المؤمن » ووجه هذه التسمية قصد تمييزها عن سورة « الم السجدة » المسماةِ « سورةَ المضاجع » فأضافوا هذه الى السورة التي قبلها وهي « سورة المؤمن » ، كما مَيزوا « سورة المضاجع » باسم « سَجْدة لُقمان » لأنها واقعة بعد « سورة لقمان » .

وهي مكية بالاتفاق نزلت بعد « سورة غافر » وقبل « سورة الزخرف » ، وعدت الحادية والستين في ترتيب نزول السور .

وعُدت آيها عند أهل المدينة وأهل مكة ثلاثا وخمسين ، وعند أهل الشام والبصرة اثنتين وخمسين ، وعند أهل الكوفة أربعا وخمسين .

## أغراضها

التنويه بالقرآن والإشارة الى عجزهم عن معارضته .

وذكر هديه ، وأنه معصوم من أن يتطرقه الباطل ، وتأييده بما أنزل الى الرسل من قبل الإسلام .

وتلقّي المشركين له بالإعراض وصمّ الآذان .

وابطال مطاعن المشركين فيه وتذكيرهم بأن القرآن نزل بلغتهم فلا عذر لهم أصلا في عدم انتفاعهم بهديه .

وزجر المشركين وتوبيخهم على كفرهم بخالق السماوات والارض مع بيان ما في خلقها من الدلائل على تفرده بالإلـهية .

وإنذارِهُم بما حل بالأمم المكذبة من عذاب الدنيا .

ووعيدُهم بعذاب الآخرة وشهادةِ سمعهم وأبصارهم وأجسادهم عليهم .

وتحذيرُهم من القرناء المزينين لهم الكفر من الشياطين والناس وأنهم سيندمون يوم القيامة على اتباعهم في الدنيا .

وقوبل ذلك بما للموحدين من الكرامة عند الله .

وأُمر النبيء ﷺ بدفعهم بالتي هي أحسن وبالصبر على جفوتهم وأن يستعيذ بالله من الشيطان .

وذكرت دلائل تفرد الله بخلق المخلوقات العظيمة كالشمس والقمر .

ودلائل إمكان البعث وأنه واقع لا محالة ولا يعلم وقته الا الله تعالى .

وتثبيت النبيء ﷺ والمؤمنين بتأييد الله إياهم بتنزّل الملائكة بالوحي ، وبالبشارة للمؤمنين .

وتخلَّل ذلك أمثال مختلفة في ابتداء خلق العوالم وعِبَر في تقلبات أهل الشرك . والتنويه بإيتاء الزكاة .

﴿ حمٓ (1) ﴾

القول في الحروف الواقعة فاتحةَ هذه السورة كالقول في « أَلَـمٓ » .

﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ (2) كِتَـٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (3) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (4) ﴾

افتتح الكلام باسم نكرة لما في التنكير من التعظيم . والوجه أن يكون « تنزيلٌ » مبتدأ سَوَّغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التعظيم فكانت بذلك كالموصوفة وقوله « من الرحمان الرحيم » خبر عنه . وقوله « كتاب » بَدل من « تنزيل » فحصل من المعنى : أن التنزيل من اللهِ كتاب ، وأن صفته فُصّلت آياته ، موسوما بكونه قرآنا عربيا ، فحصل من هذا الأسلوب أن القرآن منزّل من الرحمان الرحيم مفصلا عربيا .

ولك أن تجعل قوله « من الرحمان الرحيم » في موضع الصفة للمبتدا وتجعل قوله « كتاب » خبرَ المبتدأ ، وعلى كلا التقديرين هو أسلوب فخم وقد مَضى مثله في قوله تعالى « آلص كتاب أنزل اليك » .

والمراد : أنه منزَّل ، فالمصدر بمعنى المفعول كقوله « وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين » وهو مبالغة في كونه فَعَل الله تنزيله ، تحقيقا لكونه موحًى به وليس منقولا من صحف الأولين .

وتنكير « تنزيل » و « كتاب » لإفادة التعظيم .

والكتاب : اسم لمجموع حروف دالة على ألفاظ مفيدة وسمي القرآن كتابا لأن الله أوحى بألفاظه وأمر رسوله ﷺ بان يكتب ما أُوحي إليه ، ولذلك اتخذ الرسول ﷺ كتَّابا يكتبون له كل ما ينزل عليه من القرآن .

وإيثار الصفتين « الرحمان الرحيم » على غيرهما من الصفات العلية للإيماء الى ان هذا التنزيل رحمة من الله بعباده ليخرجهم من الظلمات الى النور كقوله تعالى « فقد جاءكم بيّنة من ربكم وهدًى ورحمةٌ » وقوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين » وقوله « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلَى عليهم إن في ذلك لرحمةً وذكرى لقوم يؤمنون » .

والجمع بين صفتي « الرحمان الرحيم » للايماء الى أن الرحمة صفة ذاتيَّة لله تعالى ، وأن متعلقها منتشر في المخلوقات كما تقدم في أول سورة الفاتحة والبسملة .

وفي ذلك إيماء الى استحماق الذين أعرضوا عن الاهتداء بهذا الكتاب بأنهم أعرضوا عن رحمة ، وأن الذين اهتدوا به هم أهل المرحمة لقوله بعد ذلك « قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وَقْر وهو عليهم عمًى » .

ومعنى « فصّلت آياتُه » بُينت ، والتفصيل : التبيين والاخلاء من الالتباس .

والمراد : أن آيات القرآن واضحة الأغراض لا تلتبس إلا على مكابر في دلالة كل آية على المقصود منها ، وفي مواقعها وتمييز بعضها عن بعض في المعنى باختلاف فنون المعاني التي تشتمل عليها ، وقد تقدم في طالعة سورة هود .

ومن كمال تفصيله أنه كان بلغة كثيرة المعاني ، واسعة الأفنان ، فصيحة الألفاظ ، فكانت سالمة من التباس الدلالة ، وانغلاق الألفاظ ، مع وفرة المعاني غير المتنافية في قلة التراكيب ، فكان وصفه بأنه عربي من مكملات الإخبار عنه بالتفصيل . وقد تكرر التنويه بالقرآن من هذه الجهة كقوله « بلسان عربيّ مبين » ولهذا فرع عليه ذم الذين أعرضوا عنه بقوله هنا « فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون » وقوله هنالك « كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يَرَوْا العذاب الأليم » .

والقرآن : الكلام المقروء المتلوّ . وكونه قُرآنا من صفات كماله ، وهو أنه سهْل الحفظ ، سهْل التلاوة ، كما قال تعالى « ولقد يسرنا القرآن للذكر » ولذلك كان شأن الرسول ﷺ حفظ القرآن عن ظهر قلب ، وكان شأن المسلمين الاقتداء به في ذلك على حسب الهمم والمَكْنَات ، وكان النبيء ﷺ يشير الى تفضيل المؤمنين بما عندهم من القرآن .

وكان يوم أحد يقدم في لحد شهدائه مَن كان أكثرهم أخذًا للقرآن تنبيها على فضل حفظ القرآن زيادة على فضل تلك الشهادة .

وانتصب « قرآنا » على النعت المقطوع للاختصاص بالمدح وإلا لكان مرفوعا على أنه خبر ثالث أو صفة للخبر الثاني ، فقوله « قرآنا » مقصود بالذكر للاشارة الى هذه الخصوصية التي اختص بها من بين سائر الكتب الدينية ، ولولا ذلك لقال : كتاب فصّلت آياته عربي كما قال في سورة الشعراء « بلسان عربي مبين » .

ولك أن تجعله منصوبا على الحال .

وقوله « لقوم يعلمون » صفة لـ « قرآنا » ظرفٌ مستقر ، أي كائنا لقوم

يعلمون باعتبار ما أفاده قوله « قرآنا عربيا من معنى وضوح الدلالة وسطوع الحجة ، أو يتعلق « لقوم يعلمون » بقوله « تنزيل » أو بقوله « فُصّلت آياته » على معنى ان فوائد تنزيله وتفصيله لقوم يعلمون دون غيرهم فكأنه لم يُنزل الا لهم ، أي فلا بدع إذا أعرض عن فهمه المعاندون فإنهم قوم لا يعلمون ، وهذا كقوله تعالى « وما تُغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » وقوله « وما يعقلها إلا العالمون » وقوله « إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » وقوله « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » .

والبشير : اسم للمبشر وهو المخبر بخبر يسر المخبَر . والنذير : المخبر بأمر مَخُوف ، شبه القرآن بالبشير فيما اشتمل عليه من الآيات المبشرة للمؤمنين الصالحين ، وبالنذير فيما فيه من الوعيد للكافرين وأهل المعاصي ، فالكلام تشبيه بليغ . وليس « بشيرا » أو « نذيرا » اسمي فاعل لأنه لو أريد ذلك لقيل : مُبشرا ومُنذرا .

والجمع بين « بشيرا » و « نذيرا » من قبيل محسن الطِّبَاق .

وانتصب « بشيرا » على أنه حال ثانية من « كتاب » أو صفة لـ « قرآنا » ، وصفة الحال في معنى الحال ، فالأوْلى كونه حالا ثانية .

وجيء بقوله « نذيرا » معطوفا بالواو للتنبيه على اختلاف موقع كل من الحالين فهو بشير لقوم وهم الذين اتبعوه ونذير لآخرين ، وهم المعرضون عنه ، وليس هو جامعا بين البشارة والنذارة لطائفة واحدة فالواو هنا كالواو في قوله « ثيبات وأبكارا » بعد قوله « مسلمات مؤمنات قانتات تَائبات عابدات سائحات » .

وتفريع « فأعرض أكثرهم » على ما ذكر من صفات القرآن . وضمير « أكثرهم » عائد الى معلوم من المقام وهم المشركون كما هي عادة القرآن في غير موضع .

والمعنى : فأعرض أكثر هؤلاء عما في القرآن من الهدى فلم يهتدوا ، ومن البشارة فلم يُعنوا بها ، ومن النذارة فلم يحذروها ، فكانوا في أشد الحماقة ، إذ لم

يعنوا بخَير ، ولا حَذِرُوا الشر ، فلم يأخذوا بالحيطة لأنفسهم وليس عائدا لـ « قوم يعلمون » لأن الذين يعلمون لا يُعرض أحد منهم .

والفاء في قوله « فهم لا يسمعون » للتفريع على الإعراض ، أي فهم لا يُلقون أسماعهم للقرآن فضلا عن تدبره ، وهذا إجمال لإعراضهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في « فَهُم لا يسمعون » دون أن يقول : فلا يسمعون لإفادة تقوّي الحكم وتأكيده .

﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ[5] ﴾

عطف « وقالوا » على « فأعرض » ، أو حالٌ من « أكثرهم » ، أو عطف على « لا يسمعون » ، أو حال من ضميره ، والمعنى : أنهم أعرضوا مصرحين بقلة الاكتراث وبالانتصاب للجفاء والعداء .

وهذا تفصيل للاعراض عما وُصف به القرآن من الصفات التي شأنها أن تقربهم الى تلقّيه لا أن يَبعدوا ويعرضوا وقد جاء بالتفصيل بأقوالهم التي حرمتهم من الانتفاع بالقرآن واحدًا واحدا كما ستعلمه .

والمراد بالقلوب : العقول ، حكي بمصطلح كلامهم قولهم إذ يطلقون القلب على العقل .

والأكنة : جمع كنان مثل : غطاء وأغطية وزنا ومعنى،أثبتت لقلوبهم أغطية على طريقة التخييل ، وشُبهت القلوب بالأشياء المغطّاة على طريقة الاستعارة المكنية . ووجه الشبه حيلولة وصول الدعوة الى عقولهم كما يحول الغطاء والغلاف دون تناول ما تحته .

ومَا يدعوهم إليه يعم كل ما دعاهم إليه من المدلولات وأدلتها ، ومنها دلالة معجزة القرآن وما تتضمنه من دلالة أمية الرسول ﷺ من نحو قوله تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخُطُّه بيمينك » .

وجعلت القلوب في أكنة لإفادة حرف ( في ) معنى إحاطة الظرف بالمظروف . وكذلك جعل الوَقر في القلوب لإفادة تغلغله في إدراكهم .

و ( مِن ) في قوله « مما تدعونا إليه » بمعنى ( عن ) مثل قوله تعالى « فويل للقاسية قلوبهم مِن ذكر الله » وقوله « قد كنّا في غفلة من هذا » ، والمعنى : قلوبنا في أكنة فهي بعيدة عما تدعونا إليه لا ينفذ إليها .

والوَقر بفتح الواو : ثقل السمع وهو الصمم ، وكأنَّ اللغة أخذته من الوِقر بكسر الواو ، وهو الحِمل لأنه يثقل الدَّابة عن التحرك ، فأطلقوه على عدم تحرك السمع عند قرع الصوتِ المسموع ، وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة ففتحوا له الواو تفرقة بين الحقيقة والمجاز ، كما فرقوا بين العَضّ الحقيقي وعظِّ الدهر بأن صيروا ضادهُ ظاء .

وقد تقدم ذكر الأكنة والوقر في قوله « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا » في الأنعام وفي سورة الإسراء .

والحجاب : الساتر للمرئيّ من حائط أو ثوب . أطلقوا اسم الحجاب على ما يمنع نفوسهم أن يأخذوا بالدين الذي جاء به النبيء ﷺ من كراهية دينه وتجافي تقلده بجامعِ أن الحجاب يحول بين الرائي والمَرْئِيّ فلا ينظر أحدهما الآخر ولا يصل إليه ، ومرادهم البراءة منه .

مُثل نبوّ قلوبهم عن تقبُّل الاسلام واعتقاده بحال ما هو في أكنّة ، وعدمَ تأثر أسماعهم بدعوته بصَمم الآذان . وعدمَ التقارب بين ما هم عليه وما هو عليه بالحجاب الممدود بينه وبينهم فلا تلاقَيَ ولا ترائيَ .

وقد جمعوا بين الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنهم لا يقبلون ما يدعوهم اليه .

واجتلابُ حرف ( مِن ) في قوله « ومن بيننا وبينك حجاب » لتقوية معنى الحجاب بين الطرفين وتمكن لازمه الذي هو بُعد المسافة التي بين الطرفين لأن ( مِن ) هذه زائدة لتأكيد مضمون الجملة .

وضمير « بيننا » عائد الى ما عاد اليه ضمير « أكثرهم » .

وعطف « وبينك » تأكيد لأن واو العطف مغنية عنه وأكثر استعمال ( بين ) أن يكون معطوفا عليه مثله كقوله تعالى « قال يا ليت بيني وبينك بُعْدَ المشرقين » .

وقد جعل ابن مالك ( من ) الداخلة على ( قبل ) و ( بعد ) زائدة فيكون ( بَين ) مقيسا على ( قبل ) و ( بعد ) لأن الجميع ظروف . وهذا القول المحكي عنهم في القرآن بـ ( قالوا ) يحتمل أن يكون القرآن حكاه عنهم بالمعنى ، فجمع القرآن بإيجازه وبلاغته ما أطالوا به الجدال وأطنبوا في اللجاج ، ويحتمل أنه حكاه بلفظهم فيكون مما قاله أحد بلغائهم في مجامعهم التي جمعت بينهم وبين النبيء ﷺ ، وهذا ظاهر ما في سيرة ابن إسحاق ، وزعم أنهم قالوه استهزاء وأن الله حكاه في سورة الكهف . .

ويحتمل أن يكونوا تلقفوه ممّا سمعوه في القرآن من وصف قلوبهم وسمعهم وتباعدهم كقوله « وجعلنا على قلوبهم أَكِنة أن يفقهوه وفي آذانهم وَقْرًا » في سورة الاسراء ، فان صورة الاسراء معدودة في النزول قبل سورة فصلت .

وكذلك قوله تعالى « وإذا قرأتَ القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورًا » في سورة الإسراء أيضا ، فجمعوا ذلك وجادلوا به الرسول . فيكون ما في هذه الآية من البلاغة قد اقتبسوه من آيات أخرى .

قيل : إن قائله أبو جهل في مجمع من قريش فلذلك أسند القول إليهم جميعا لأنهم مشائعون له .

وقد جاء في حِكاية أقوالهم ما فيه تفصيل ما يقابل ما ذُكر قبله من صفات القرآن وهي « تنزيل من الرحمان الرحيم كتاب فُصلت آياته قرآنا عربيا » ، فإن كونَه تنزيلا من الرحمان الرحيم يستدعي تفهمه والانتفاع بما فيه ، فقوبل بقولهم « قلوبنا في أكنة ما تدعونا اليه » وكونَهُ فُصلت آياته يستدعي تلقّيها والاستماعَ إليها فقوبل بقولهم « في آذاننا وقر » ، أي فلا نسمع تفصيله ، وكونَه قرآنا عربيا أشد إلزاما لهم بفهمه فقوبل ذلك بما يقطع هذه الحجة وهو « من بيننا وبينك

حجاب » أي فلا يصل كلامه إليهم ولا يتطرق جانبهم ، فهذه تفاصيل إعراضهم عن صفات القرآن .

وقولهم « فاعمَل إننا عاملون » تفريع على تأييسهم الرسول من قبولهم دعوته وجعل قولهم هذا مقابِل وصف القرآن بأنه بَشير ونذير لظهور أنه تعين كونه نذيرا لهم بعذاب عظيم لأنهم أعرضوا فحكي ما فيه تصريحهم بأنهم لا يعبأُون بنذارته فإن كان له أذى فليؤذهم به وهذا كقول فرعون « ذَرَوني أَقتُل موسى ولْيَدْعُ ربه » .

وحذف مفعولا « اعْمَلْ » و « عَاملون » ليعُمّ كل ما يمكن عمله كل مع الآخر ما يناسبه .

والأمر في قوله « فاعْملْ » مستعمل في التسوية كقول عنترة بن الأخرس المعْني :

أَطِلْ حمَلَ الشَّناءة لِي وبُغضي وعِشْ ما شئتَ فانظر من تضيرُ

وكقوله تعالى « اعمَلُوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير » .

والخَبر في قولهم « إننا عاملون » مستعمل في التهديد .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾

استئناف ابتدائي هو تلقين الرسول ﷺ أن يجيب قولهم « فاعْمَلْ إننا عاملون » المفرّعَ على قولهم « قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه » الى آخره جوابَ المُتبرىء من أن يكون له حول وقوة ليعمل في إلجائهم الى الإيمان لَمَّا أبوْه إذ ما هو إلا بشر مثلهم في البشرية لا حول له على تقليب القلوب الضالة ، الى الهدى ، وما عليه إلا أن يبلغهم ما أوحَى الله اليه . وهذا الخبر يفيد كناية عن تفويض الأمر في العمل

بجزائهم الى الله تعالى كأنه يقول : وماذا أستطيع أن أعمل معكم فإني رسول من الله فحسابكم على الله .

فصيغة القصر في « إنما أنا بشر مثلكم » تفيد قصرا إضافيا ، أي أنَا مقصور على البشرية دون التصرف في قلوب الناس .

وبيّن ما تميَّز به عنهم على وجه الاحتراس من أن يتلقفوا قوله « إنما أنا بشر مثلكم» تلقفَ من حصَّل على اعتراف خصمه بنهوض حجته بما يُثبت الفارق بينه وبينهم في البشرية ، وهو مضمون جملة « يوحى الي » وذلك للتسجيل عليهم إبطال زعمهم المشهور المكرر أن كونه بشرًا مانع من إرساله عن الله تعالى لقولهم « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمْشِي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا » ، ونحوه مما تكرر في القرآن . ومثل هذا الاحتراس ما حكاه الله عن قول الكفار لرسلهم « إنْ أنتم إلا بشرٌ مثلُنا تريدون أن تصدُّونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمُنُّ على من يشاء من عباده » .

وحرصا على إبلاغ الارشاد إليهم بيَّن له ما يوحى إليه بقوله « أنما إلـهكم إلـه واحد » اعادةً لِمَا أبلغهم إياه غيرَ مرة ، شأنَ القائم بهدي الناس أن لا يغادر فرصة لإبلاغهم الحق إلا انتهزها . ونظيره ما جاء في محاورة مـوسى وفرعـون « قال فرعون وما ربُّ العالمين قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم مؤمنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الـذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » .

و ( أنما ) مفتوحة الهمزة ، وهي أخت ( إنما ) المكسورة وإنما تفتح همزتها إذا وقعت معمولة لما قبلها ولم تكن في الابتداء كما تفتح همزة ( أنَّ ) وتكسـر همزة ( إن ) لأن ( إنَّمَا ) أو ( أَنَّما ) مركبان من ( إنَّ ) أو ( أَنَّ ) مع ( ما ) الكافة الزائدة للدلالة على معنى ( مَا ) وَ ( الا ) حتى ذهب وَهَلُ بعضهم أن ( مَا ) التي معها هي النافية اغترارا بأن معنى القصر إثبات الحكم للمذكور ونفيُه عما عداه مثلَ ( ما ) و (الَّا ) ولا ينبغي التردد في كون ( أنما ) المفتوحةِ الهمزة مفيدة القصرَ

مثلُ أختها المكسورة الهمزة وبذلك جزم الزمخشري في تفسير سورة الأنبياء ، وما رده أبو حيان عليه انما هو مجازفة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « قل إنَّما يوحى إلي أنَّما إلـهكم إلـه واحد فهل انتم مسلمون » في سورة الأنبياء .

فقوله « أَنما إلـهكم إلـه واحد » إدماج للدعوة الى الحق في خـلال الجواب حرصا على الهدْي .

وكذلك التفريع بقوله « فاستقيموا إليه واستغفروه » فإنه إتمام لذلك الإدماج بتفريع فائدته عليه لأن إثبات أن الله إلـه واحد إنما يقصد منه إفراده بالعبادة ونبذ الشرك . هذا هو الوجه في توجيه ارتباط « قل إنما أَنا بشر » بقولهم « قلوبنا في أكنة » الخ .

وموقع « أنما إلهكم إلـه واحد » أنه نائب فاعل « يُوحى إليَّ » ، أيْ يوحَى إليَّ معنى المصدر المنسبك من « أنما إلهكم إلـه واحد » وهو حصر صفة الله تعالى في أنه واحد ، أي دون شريك .

ومماثلته لهم : المماثلة في البشرية فتفيد تأكيدَ كونه بشرا .

والاستقامة : كون الشيء قويما ، أي غير ذي عوج وتطلق مجازا على كون الشيء حقا خالصا ليست فيه شائبة تمويه ولا باطل .

وعلى كون الشخص صادقا في معاملته أو عهده غير خالط به شيئا من الحيلة أو الخيانة ، فيقال : فلان رجل مستقيم ، أي صادق الخُلُق ، وان أريد صدقه مع غيره يقال : استقام له ، أي استقام لأجله ، أي لأجل معاملته منه . ومنه قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » والاستقامة هنا بهذا المعنى ، وإنما عُدّي بحرف ( إلى ) لأنها كثيرا ما تعاقب اللام ، يقال : ذهبتُ له وذهبت إليه ، والأحسن أن إيثار ( الى ) هنا لتضمـين « استقيموا » معنى : تـوجهوا ، لأن التوحيد توجه ، أي صرف الوجه الى الله دون غيره ، كما حكَى عن إبراهيم « إني وجَّهْتُ وجهيَ للذي فـطَر السمـاوات والأرض حنيفـا ومـا أنَـا من المشركين » ، أو ضمّن « استقيموا » معنى : أنيبوا ، أي توبوا من الشرك كما دل عليه عطف « واستغفروه » .

والاستغفار : طلب العفو عما فرط من ذنب أو عصيان وهو مشتق من الغَفْر وهو الستر .

والمعنى : فأخلصوا الى الله في عبادته ولا تشركوا به غيره واسألوا منه الصفح عما فرط منكم من الشرك والعناد .

﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ[6] الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ[7] ﴾

وعيد للمشركين بسوء الحال والشقاء في الآخرة يجوز أن يكون من جملة القول الذي أُمر الرسول ﷺ ان يقوله فهو معطوف على جملة « إنما أنا بشر » .

ويجوز أن يكون كلاما معترضا من جانب الله تعالى فتكون الواو اعتراضية بين جملة « قُل إنما أنا بشر » وجملة « قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض » أي أجبهم بقولك : أنا بشر مثلكم يوحى إليّ ونحن أعتدنا لهم الويل والشقاء إن لم يقبلوا ما تدعوهم إليه ، فيكون هذا إخبارا من الله تعالى .

وذكر المشركين إظهار في مقام الإضمار ويستفاد تعليق الوعيد على استمرارهم على الكفر من الإخبار عن الويل بكونه ثابتا للمشركين والموصوفين بالذين لا يؤتون الزكاة وبأنهم كافرون بالبعث لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعليَّة ما منه الاشتقاق ، ولأن الموصول يؤذن بالإيماء الى وجه بناء الخبر .

فأما كون الشرك وإنكارِ البعث موجِبَيْن للويل فظاهر ، وأما كون عدم إيتاء الزكاة موجبا للويل فذلك لأنه حَمَّل عليهم ما قارن الاشراك وانكار البعث من عدم الانتفاع بالأعمال التي جاء بها الاسلام ، فذِكرُ ذلك هنا لتشويه كفرهم وتفظيع شركهم وكفرانهم بالبعث بأنهما يدعوانهم الى منع الزكاة ، أي الى القسوة على الفقراء الضعفاء والى الشحّ بالمال وكفى بذلك تشويها في حكم الأخلاق وحكم العُرف فيهم لأنهم يتعيرون باللؤم ، ولكنهم يبذلون المالَ في غير وجهه ويحرمون منه مستحقيه .

ويعلم من هذا أن مانع الزكاة من المسلمين له حظ من الويل الذي استحقه المشركون لمنعهم الزكاة في ضمن شركهم ، ولذلك رأى أبو بكر قتال مانعي الزكاة ممن لم يرتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة مع المرتدين ، ووافقه جميع أصحاب رسول ﷺ .

فـ « الزكاة » في الآية هي الصدقة لوقوعها مفعول « يُؤتون » ، ولم تكن يومئذ زكاة مفروضة في الاسلام غير الصدقة دون تعيين نُصُبٍ ولا أصنافِ الأرزاق المزكّاةِ ، وكانت الصدقة مفروضة على الجملة ، ولبعض الصدقة ميقات وهي الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ قال تعالى « يـأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » .

وجملة « وهم بالآخرة هم كـافرون » إمـا حال من ضمـير « يؤتون » وإمـا معطوفة على الصلة .

وضمير « هم كافرون » ضمير فصل لا يفيد هنا إلا توكيد الحكم ويشبه آن يكون هنا توكيدًا لفظيا لا ضميرَ فصل ومثله قوله « وهم بالآخرة هم كافرون » في سورة يوسف ، وقوله « إنني أَنَا الله » في سورة طه .

وتقديم بـ « الآخرة » على متعلقه وهو « كافرون » لإفادة الاهتمام .

﴿ إنَّ الـذِينَ ءَامَنُـواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُمْ أَجْـرٌ غَـيْرُ مَمْنُونٍ(8) ﴾

استئناف بياني نشأ عن الوعيد الذي تُوُعّد به المشركون بعد أن أُمروا بالاستقامة الى الله واستغفارِه عما فرَط منهم ، كأنَّ سائلا يقول : فإن اتعظوا وارتدعوا فما ذا يكون جزاؤهم ، فأفيد ذلك وهو أنهم حينئذ يكونون من زمرة الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ، وفي هذا تنويه بشأن المؤمنين .

وتقديم « لهم » للاهتمام بهم .

والأجر : الجزاء النافع ، عن العمل الصالح ، أو هو ما يُعطَوْنه من نعيم الجنة .

والممنون : مفعول من المَنّ ، وهو ذِكر النعمة للمنعَم عليه بها ، والتقدير غير ممنون به عليهم ، وذلك كناية عن كونهم أُعطُوه شكرًا لهم على ما أسلفوه من عمل صالح فإن الله غفور شكور ، يعني : أن الإنعام عليهم في الجنة ترافقه الكرامة والثناء فلا يُحسون بخجل العطاء ، وهو من قبيل قوله تعالى « لَا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » ، فأجرهم بمنزلة الشيء المملوك لهم الذي لم يعطِه إياهم أحد وذلك تفضل من الله ، وقريب منه قول لبيد :

غُضْفٌ كواسبُ لا يُمَنُّ طعامها

أي تأخذ طعامها بأنفسها فلا منّة لأحد عليها .

﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَٰلَمِينَ[9] ﴾

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ أن يجيب المشركين بأنه بشر يُوحَى إليه فما يملك إلجاءَهم الى الإيمان أمره عقب ذلك بمعاودة إرشادهم إلى الحق على طريقة الاستفهام عن كفرهم بالله ، مدمجا في ذلك تذكيرهم بالأدلة الدالة على أن الله واحد ، بطريقة التوبيخ على إشراكهم به في حين وضوح الدلائل على انفراده بالخلق واتصافه بتمام القدرة والعلم .

فجملة « قل أئنكم لتكفرون » الى آخرها استئناف ابتدائي ثان هو جواب ثان عن مضمون قولهم « إنّنا عاملون » .

وهمزة الاستفهام المفتتح بها الكلام مستعملة في التوبيخ فقوله « أئنّكم لتكفرون » كقوله في سورة البقرة « كيف تكفرون بالله » .

وفي الافتتاح بالاستفهام وحرفي التوكيد تشويق لتلقي ما بعد ذلك لدلالة ذلك

على أن أمرًا مُهمًّا سيُلقى إليهم ، وتوكيد الخبر بـ ( إنَّ ) ولام الابتداء بعد الاستفهام التوبيخي أو التعجيبي استعمال وارد كثيرا في الكلام الفصيح ، ليكون الإنكار لأمر محقق ، وهو هنا مبني على أنهم يحسبون أنهم مهتدون وعلى تجاهلهم الملازمةَ بين الانفراد بالخلق وبين استحقاق الإفراد بالعبادة فأُعلموا بتوكيد أنهم يكفرون ، وبتوبيخهم على ذلك ، فالتوبيخ المفاد من الاستفهام مسلط على تحقيق كفرهم بالله ، وذلك من البلاغة بالمكانة العليا ، واحتمالُ أن يكون التوكيد مسلطا على التوبيخ والإنكار قلب لنظام الكلام .

ومجيء فعل « تكفرون » بصيغة المضارع لإفادة أن تجدد كفرهم يوما فيوما مع سطوع الأدلة التي تقتضي الإقلاع عنه أمر أحق بالتوبيخ .

ومعنى الكفر به الكفر بانفراده بالإلـهية ، فلما أشركوا معه آلهة كانوا واقعين في إبطال إلـهيته لأن التعدد ينافي حقيقة الإلهية فكأنهم أنكروا وجوده لأنهم لمّا أنكروا صفات ذاته فقد تصوروه على غير كنهه .

وأدمج في هذا الاستدلال بيان ابتداء خلق هذه العوالم ، فمحل الاستدلال هو صلة الموصول ، وأما ما تعلق بها فهو إدماج .

والأرض : هي الكرة الأرضية بما فيها من يابس وبحار ، أي خلق جِرمها .

واليومان : تثنية يوم ، وهو الحصة التي بين طلوع الشمس من المشرق وطلوعها ثانية . والمراد : في مدة تساوي يَومين مما عرفَه الناس بعد خَلق الأرض لأن النور والظلمة اللذان يُقدَّر اليوم بظهورهما على الأرض لم يظهرا إلا بعد خلق الأرض ، وقد تقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإنما ابتُدىء بذكر خلق الأرض لأن آثاره أظهرُ للعيان وهي في متناول الإنسان ، فلا جرم أن كانت الحجة عليهم بخلق الأرض أسبقَ نهوضا . ولأن النعمة بما تحتوي عليه الأرض أقوى وأعمّ فيظهر قبح الكفران بخالقها أوضح وأشنع .

وعطْفُ « وتجعلون له أندادا » على « لتكفرون » تفسيرٌ لكفرهم بالله . وكان

مقتضى الظاهر أن في التفسير لا يعطف فعدل الى عطفه ليكون مضمونه مستقلا بذاته .

والأنداد : جمع نِدّ بكسرَ النون وهو المثل . والمراد : أنداد في الإلهية .

والتعبير عن الجلالة بالموصول دون الاسم العلم لما تؤذن به الصلة من تعليل التوبيخ ، لأن الذي خلق الأرض هو المستحق للعبادة .

والاشارة بـ« ذلك ربُّ العالمين » الى « الذي خلق الأرض في يومين » وفي الإشارة نداء على بلادة رأيهم إذ لم يتفطنوا الى أن الـذي خلق الأرض هو رب العالمين لِأنه خالق الأرض ومـا فيها ، ولا الى أن ربـوبيته تقتضي انتفـاء النِدّ والشريك ، وإذا كان هو ربّ العالمين فهو رب ما دون العالمين من الأجناس التي هي أحط من العقلاء كالحجارة والأخشاب التي منها صُنِع أصنامهم .

وجملة « ذلك رب العالمين » معترضة بين المعطوفات على الصلة .

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِلسَّآئِلِينَ(10) ﴾

عـطف على فعـل الصلة لا على معمـول الفعـل ، فجملة « وجعـل فيهـا رَواسي » الخ صلة ثانية في المعنى ، ولذلك جيء بفعل آخر غير فعل ( خلق ) لأن هذا الجعل تكوين آخر حصل بعد خلق الأرض وهو خلق أجزاء تتصل بها إما من جنسها كالجبال وإما من غير جنسها كالأقوات ولذلك أعقب بقوله « في أربعة أيام » بعد قوله « في يومين » .

والرواسي : الثوابت ، وهو صفة للجبال لأن الجبال حجارة لا تنتقل بخلاف الرمال والكثبان ، وهي كثيرة في بلاد العرب . وحذف الموصوف لدلالة الصفة عليه كقوله تعالى « ومن آياته الجواري في البحر » أي السفن الجواري . وقد تقدم تفسيره عند قوله تعالى « وجعلنَا في الأرض رواسيَ أن تميد بهم » في سورة الأنبياء .

ووصفُ الرواسي بـ « مِنْ فوقِها » لاستحضار الصورة الرائعة لمناظر الجبال ، فمنها الجميل المنظر المجلّل بالخضرة أو المكسوّ بالثلوج ، ومنها الرهيب المرأى مثل جبال النار (البراكين) ، والجبال المعدنية السود .

و « بارك فيها » جعل فيها البَرَكة . والبَرَكة : الخير النافع ، وفي الأرض خيرات كثيرة فيها رزق الانسان وماشيتِه ، وفيها التراب والحجارة والمعادن ، وكلها بركات .

و « قدَّر » جعل قَدْرا ، أي مقدارا ، قال تعالى « قد جَعل الله لكل شيء قدْرا » . والمقدار : النصاب المحدود بالنوع أو بالكمية ، فمعنى « قدّر فيها أقواتها » أنه خلق في الأرض القُوى التي تنشأ منها الأقوات وخلق أصول أجناس الأقوات وأنواعها مِن الحَبّ للحبوب ، والكَلأ والكمْأة ، والنَّوى للثمار ، والحرارةِ التي يَتأثر بها تولد الحيوان من الدواب والطير ، وما يتولد منه الحيتان ودَوابّ البحار والأنهار .

ومن التقدير : تقدير كل نوع بما يصلح له من الأوقات من حر أو برد أو اعتدال . وأشار الى ذلك قوله « والله أنبتكم من الأرض نباتا » ويأتي القول فيه ، وقوله « وجعل لكم سرابيل تَقِيكم الحرّ » وقوله « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » الآية .

وجمع الأقوات مضافا الى ضمير الأرض يفيد العموم ، أي جميع أقواتها وعمومُه باعتبار تعدد المقتاتين ، فللدواب أقوات ، وللطير أقوات ، وللوحوش أقوات ، وللزواحف أقوات ، وللحشرات أقوات ، وجُعل للانسان جميع تلك الأقوات مما استطاب منها كما أفاده قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » ومضى الكلام عليه في سورة البقرة .

وقوله « في أربعة أيام » فذلكة لمجموع مدة خلق الأرض جِرمِها ، وما عليها من رواسي ، وما فيها من القوى ، فدخل في هذه الأربعة الأيام اليومانِ اللذان في قوله « في يومين » فكأنه قيل : في يَومين آخرين فتلك أربعة أيام ، فقوله في « أربعة أيام » فذلكة ، وعدل عن ذلك الى ما في نسج الآية لقصد الإيجاز

واعتمادا على ما يأتي بعدُه من قوله « فقضاهن سبع سماوات في يومين » ، فلو كان اليومان اللذان قضى فيهما خلق السماوات زائدين على ستة أيام انقضت في خلق الأرض وما عليها لصار مجموع الأيام ثمانية ، وذلك ينافي الإشارة الى عِدّة أيام الأسبوع ، فإن اليوم السابع يوم فراغ من التكوين . وحكمة التمديد للخلق أن يقع على صفة كاملة متناسبة .

و « سواء » قرأه الجمهور بالنصب على الحال من « أيام » أي كاملة لا نقص فيها ولا زيادة . وقرأه أبو جعفر مرفوعا على الابتداء بتقدير : هي سواء . وقرأه يعقوب مجرورا على الوصف لـ « أيام » .

و « للسائلين » يتنازعه كل من أفعال « جعل ، وبَارك ، وقَدر » فيكون « للسائلين » جمع سائل بمعنى الطالب للمعرفة ، ويجوز أن يتعلق بمحذوف ، أي بيّنا ذلك للسائلين ويجوز أن يكون لـ « السائلين » متعلقا بفعل « قدّر فيها أقواتها » فيكون المراد بالسائلين الطالبين للقوت .

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ[١١] ﴾

( ثم ) للترتيب الرتبي ، وهي تدل على أن مضمون الجملة المعطوفة أهم مرتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها ، فان خلق السماوات أعظم من خلق الأرض ، وعوالمها أكثر وأعظم ، فجيء بحرف الترتيب الرتبي بعد أن قُضِي حق الاهتمام بذكر خلق الأرض حتى يوفَّى المقتضيان حقَّهما . وليس هذا بمقتض أن الإرادة تعلقت بخلق السماء بعد تمام خلق الأرض ولا مقتضيا أن خلق السماء وقع بعد خلق الأرض كما سيأتي .

والاستواء : القصد الى الشيء تَوًّا لا يعترضه شيء آخر . وهو تمثيل لتعلق ارادة الله تعالى بإيجاد السماوات ، وقد تقدم في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى الى السماء » في سورة البقرة . وربما كان في قوله « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » إشارة الى أنه تعالى توجهت ارادته لخلق

السماوات والأرض توجها واحدا ثم اختلف زَمن الإرادة التنجيزي بتحقيق ذلك فتعلقت إرادته تنجيزا بخلق السماء ثم بخلق الأرض ، فعبر عن تعلق الإرادة تنجيزا لخلق السماء بتوجه الارادة الى السماء ، وذلك التوجه عبر عنه بالاستواء . ويدل لذلك قوله « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائِعِينَ » ففعل « ائتيا » أمر للتكوين .

والدخان : ما يتصاعد من الوَقود عند التهاب النار فيه .

وقوله « وهي دخان » تشبيه بليغ ، أي وهي مثل الدخان ، وقد ورد في الحديث « أنها كانت عَماء » .

وقيل : أراد بالدخان هنا شيئا مظلما ، وهو الموافق لما في سفر التكوين من قولها « وعلى وجه الغمر ظلمة » وهو بعيد عن قول النبيء ﷺ أنه لم يكن في الوجود من الحوادث إلا العَماءَ ، والعماء : سحابٌ رقيق ، أي رطوبة دقيقة وهو تقريب للعنصر الأصلي الذي خَلق الله منه الموجودات ، وهو الذي يناسب كوْنَ السماء مخلوقة قبل الأرض .

ومعنى « وهي دخان » أن أصل السماء هو ذلك الكائن المشبه بالدخان ، أي أن السماء كونت من ذلك الدخان كما تقول : عمَدْتُ الى هاته النخلة ، وهي نواة ، فاخترت لها أخصب تربة ، فتكون مادة السماء موجودة قبل وجود الأرض .

وقوله « فقال لها وللأرض » تفريع على فعل « استوى الى السماء وهي دخان » فيكون القول موجها الى السماء والأرض حينئذ ، أي قبل خلق السماء لا محالة وقبل خلق الأرض ، لأنه جعل القولَ لها مقارنا القول للسماء ، وهو قول تكوين . أي تعلّقِ القدرة بالسماء والأرض ، أي بمادة تكوينهما وهي الدخان لأن السماء تكونت من العماء بجمود شيء منه سمي جلدا فكانت منه السماء وتكوّن مع السماء الماء وتكونت الأرض بيُبْس ظهر في ذلك الماء كما جاء الإصحاح الأول من سفر التكوين من التوراة .

والإتيان في قوله « ائتيا » أصله : المجيء والإقبال ولما كان معناه الحقيقي غير

مراد لأن السماء والأرض لا يتصور أن يأتيا ، ولا يتصور منهما طواعية أو كراهية إذ ليستا من أهل العقول والادراكات ، ولا يتصور أن الله يكرههما على ذلك لأنه يقتضي خروجهما عن قدرته باديء ذي بدء تعيّن الصرُف عن المعنى الحقيقي وذلك بأحد وجهين لهما من البلاغة المكانة العليا :

الوجه الأول : أن يكون الإتيان مستعارا لقبول التكوين كما استعير للعصيان الإدبارُ في قوله تعالى « ثم أَدْبَر يسعى » ، وقول النبيء ﷺ لمسيلمة حين امتنع من الإيمان والطاعة في وفد قومه بني حنيفة « لَئن أَدْبَرْتَ ليعْقرنك الله » ، وكما يستعار النفور والفرار للعصيان .

فمعنى « ائتيَا » امتِثِلا أمر التكوين . وهذا الامتثال مستعار للقبول وهو من بناء المجاز على المجاز وله مكانة في البلاغة ، والقول على هذا الوجه مستعار لتعلق القدرة بالمقدور كما في قوله « أَنْ يقول له كن فيكون » .

وقوله « طوعا أو كرها » كناية عن عدم البدّ من قبول الأمر وهو تمثيل لتمكن القدرة من إيجادهما على وفق إرادة الله تعالى فكلمة « طوعا أو كرها » جارية مجرى الأمثال .

و « طوعا أو كرها » مصدران وقعا حالين من ضمير « ائتيَا » أي طائعين أو كارهينْ .

والوجه الثاني : أن تكون جملة « فقال لها وللأرض ائتنا طوعا أو كرها » مستعملة تمثيلا لهيئة تعلق قدرة الله تعالى لتكوين السماء والأرض لعظَمة خلْقهما بهيئة صدور الأمر من آمر مُطاع للعبد المأذون بالحضور لعمل شاق أن يقول له : ائت لهذا العمل طوعا أو كرها ، لتوقع إبائهِ من الإقدام على ذلك العمل ، وهذا من دون مراعاة مشابهة أجزاء الهيئة المركبة المشبَّهة لأجزاء الهيئة المشبه بها ، فلا قول ولا مقول ، وإنما هو تمثيل ، ويكون « طوعا أو كرها » على هذا من تمام الهيئة المشبه بها وليس له مقابل في الهيئة المشبهة .

والمقصود على كلا الاعتبارين تصوير عظمة القدرة الإلهية ونفوذها في المقدورات دَقَّت أو جلَّت .

وأما قوله « قالتَا أتينا طائعِين » فيجوز أن يكون قول السماء والأرض مستعارًا لدلالة سرعة تكونهما لشبههما بسرعة امتثال المأمور المطيع عن طواعية فإنه لا يتردد ولا يتلكَّأ على طريقة المكنية والتخييل من باب قول الراجز الذي لا يعرف تعيينه :

امتَلأ الحَوْضُ وقال : قَطْنِي

وهو كثير ، ويجوز أن يكون تمثيلا لهيئة تكوّن السماء والأرض عند تعلق قدرة الله تعالى بتكوينهما بهيئة المأمور بعمل تقَبله سريعا عن طواعية . وهما اعتباران متقاربان ، إلا أن القول ، والإتيان ، والطوع ، على الاعتبار الأول تكون مجازات ، وعلى الاعتبار الثاني تكون حقائق وإنما المجاز في التركيب على ما هو معلوم من الفرق بين المجاز المفرد والمجاز المركب في فن البيان .

وإنما جاء قوله « طائِعِين » بصيغة الجمع لأن لفظ السماء يشتملِ على سبع سماوات كما قال تعالى إثر هذا « فقضاهن سبعَ سماوات » فالامتثالُ صادر عن جَمع ، وأما كونه بصيغة جمع المذكر فلأنَّ السماء والأرضَ ليس لهما تأنيث حقيقي .

وأما كونه بصيغة جمع العقلاء فذلك ترشيح للمكنية المتقدمة مثل قوله تعالى « إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتُهم لي ساجدين » .

﴿ فَقَضَـٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾

تفريع على قوله « فقال لها وللأرض ائتيَا » .

والقضاء : الإيجاد الإبداعي لأن فيه معنى الإتمام والحكم ، فهو يقتضي الابتكار والإسراع ، كقول أبي ذؤيب الهذلي :

وعليهما مسرودتان قَضاهما  دَاود أو صَنَعُ السوابغِ تُبَّعُ

وضَمير « فقضاهن » عائد الى السماوات على اعتبار تأنيث لفظها ، وهذا تفنن .

وانتصب « سبع سماوات » على أنه حال من ضمير « قضاهن » أو عطف بيان له ، وجُوِّز أن يكون مفعولا ثانيا لـ « قضاهن » لتضمين « قضاهن » معنى صيرهن ، وهذا كقوله في سورة البقرة « فسوَّاهن سبعَ سماواتٍ » .

وكان خلق السماوات في يومين قبل أربعة الأيام التي خُلقت فيها الأرض وما فيها . وقد بيَّنَّا في سورة البقرة أن الأظهر أن خلق السماء كان قبل خلق الأرض وهو المناسب لقواعد علم الهيئة . وليس في هذه الآية ما يقتضي ذلك .

وإنما كانت مدة خلق السماوات السبع أقصر من مدة خلق الأرض مع أن عوالم السماوات أعظم وأكثر لأن الله خلق السماوات بكيفية أسرع فلعل خلق السماوات كان بانفصال بعضها عن بعض وتفرقع أحجامها بعضها عن خروج بعض آخر منه ، وهو الذي قَرَّبه حكماء اليونان الأقدمون بما سَمَّوه صدور العقول العشرة بعضها عن بعض ، وكانت سرعة انبثاق بعضها عن بعض مَعلولة لأحوال مناسبة لما تركبت به من الجواهر .

وأما خلق الأرض فالأشبه أنه بطريقة التولُّد المبطىء لأنها تكونت من العناصر الطبيعية فكان تولد بعضها عن بعض أيضا . « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

وهذه الأيام كانت هي مبدأ الاصطلاح على ترتيب أيام الأسبوع وقد خاض المفسرون في تعيين مبدأ هذه الأيام ، فأما كتب اليهود ففيها أن مبدأ هذه الأيام هو الأحد وأن سادسها هو يوم الجمعة وأن يومِ السبت جعله الله خِلوا من الخَلْق ليوافق طقوس دينهم الجاعلة يومَ السبت يوم راحة للناس ودوابّهم اقتداء بإنْهَاءِ خلق العالَمين .

وعلى هذا الاعتبار جرى العرب في تسمية الأيام ابتداء من الأحد الذي هو بمعنى أول أو واحد ، واسمه في العربية القديمة ( أَول ) وذلك سرى إليهم من تعاليم اليهود أو من تعاليم أسبق كانت هي الأصل الأصيل لاصطلاح الأمتين .

والذي تشهد له الأخبار من السنة أن الله خلق آدم يوم الجمعة وأنه آخر أيام الأسبوع ، وأنه خير أيام الأسبوع وأفضلها ، وأن اليهود والنصارى اختلفوا في

تعيين اليوم الأفضل من الأسبوع ، وأن الله هدى إليه المسلمين . قال النبيء ﷺ « فهذا اليوم ( أي الجمعة ) هو اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه فالناسُ لنا فيه تبع اليهودُ غدًا والنصارى بعد غدٍ » . ولا خلاف في أن الله خلق آدم بعد تمام خلق السماء والأرض فتعين أن يكون يومُ خلقه هو اليوم السابع . وقد رَوى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبيء ﷺ « أن الله ابتدأ الخلق يوم السبت » . وقد ضعّفه البخاري وابن المديني بأنه من كلام كَعب الأحبار حدّث به أبَا هريرة وإنما اشتبه على بعض رواةِ سنده فظنه مرفوعا .

ولهذه تفصيلات ليس وراءها طائل وإنما ألمْمَنا بها هنا لئلا يعروَ التفسير عنها فيقع من يراها في غيرِهِ في حَيْرةٍ وإنما مقصد القرآن العِبرة .

﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ﴾

« وأوحى » عطف على « فقضاهن » .

والوحي : الكلام الخفي ، ويطلق الوحي على حصول المعرفة في نفس من يراد حصولها عنده دون قولٍ ، ومنه قوله تعالى حكاية عن زكرياء « فأوْحى إليهم » أي أومأ إليهم بما يدل على معنى : سَبحوا بُكرة وعشيا . وقول أبي دُؤاد :

يَرمُون بالخُطب الطِّوال وتارةً وَحْيَ الملاحظ خيفةَ الرُّقَباء

ثم يتوسع فيه فيطلق على إلهام الله تعالى المخلوقات لما تتطلبه مما فيه صلاحها كقوله « وأوحَى ربُّك الى النحل أنْ اتَّخذِي من الجبال بُيوتا » أي جَبَلها على إدراك ذلك وتطلّبه ، ويطلق على تسخير الله تعالى بعض مخلوقاته لقبول أثر قدرته كقوله » إذا زلزلت الأرض زلزالها » الى قوله « بأن ربك أَوْحَى لها » .

والوحي في السماء يقع على جميع هذه المعاني من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاته ، فهو أوحى في السماوات بتقادير نُظُم جاذبيتها ، وتقادير سير

كواكبها ، وأوحى فيها بخلق الملائكة فيها ، وأوحى الى الملائكة بما يتلقونه من الأمر بما يعملون ، قال تعالى « وهم بأمره يعملون » وقال « يسبحون الليلَ والنهار لا يفتُرون » .

و « أمرَها » بمعنى شأنها ، وهو يصدق بكل ما هو من ملابساتها من سكانها وكواكبها وتماسك جرمها والجاذبية بينها وبين ما يجاورها . وذلك مقابل قوله في خلق الأرض « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها » .

وانتصب « أمرها » على نزع الخافض ، أي بأمرها أو على تضمين أَوحَى معنى قدَّر أو أودَع .

ووقع الالتفات من طريق الغيبة الى طريق التكلم في قوله « وزينا السماء الدنيا بمصابيح » تجديدًا لنشاط السامعين لطول استعمال طريق الغيبة ابتداءً من قوله « بالذي خلق الأرض في يومين » مع إظهار العناية بتخصيص هذا الصنع الذي ينفع الناس دينًا ودُنيا وهو خلق النجوم الدقيقة والشهب بتخصيصه بالذكر من بين عموم « وأوحى في كل سماء أمرها » ، فما السماء الدنيا إلا من جملة السماوات ، وما النجوم والشُهُب إلا من جملة أمرها .

والمصابيح : جمع مصباح ، وهو ما يوقد بالنار في الزيت للاضاءة وهو مشتق من الصباح لأنهم يحاولون أن يجعلوه خلفا عن الصباح . والمراد بالمصابيح : النجوم ، استعير لها المصابيح لما يبدو من نورها .

وانتصب « حفظا » على أنه مفعول لأجله لفعل محذوف دل عليه فعل « زيَّنَّا » . والتقدير : وجعلنَاها حفظا . والمراد : حفظا للسماء من الشياطين المسترقة للسمع . وتقدم الكلام على نظيره في سورة الصّافات .

﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12) ﴾

الإشارة الى المذكور من قوله « وجَعل فيها رواسيَ من فوقها » الى قوله « وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا » .

والتقدير : وضْع الشيء على مقدار معيَّن ، وتقدم نظيـره في سورة يَس . وتقدم وجهُ إيثار وصفي « العزيز العليم » بالذكر .

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ[13] إِذْ جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُواْ إِلَّا اللَّهَ ﴾

بعد أن قَرَعتهم الحجة التي لا تترك للشك مسربا الى النفوس بعدها في أن الله منفرد بالإلـهية لأنه منفرد بإيجاد العوالم كلها . وكان ثبوت الوحدانية من شأنه أن يزيل الريبة في أن القرآن منزَّل من عند الله لأنهم ما كفروا به إلا لأجل إعلانه بنفي الشريك عن الله تعالى ، فلما استبان ذلك كان الشأن أن يفيئوا الى تصديق الرسول والإيمانِ بالقرآن ، وان يقلعوا عن إعراضهم المحكي عنهم بقوله في أول السورة « فأعرَضَ أكثرهم فهم لا يسمعون » الخ ، فلذلك جعل استمرارهم على الإعراض بعد تلك الحجج أمرا مفروضا كما يُفْرَض المُحال ، فجيء في جانبه بحرف ( إنْ ) الذي الأصلِ فيه أن يقع في الموقع الذي لا جزم فيه بحصول الشرط كقوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إِنْ كنتم قوما مسرفين » في قراءة من قرأ بكسر همزة ( إنْ ) .

فمعنى « فإن أعرضوا » إن استمروا على إعراضهم بعد ما هديتهم بالدلائل البينة وكابروا فيها ، فالفعل مستعمل في معنى الاستمرار كقوله « يأيها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله » .

والإنذار : التخويف ، وهو هنا تخويف بتوقع عقاب مثل عقاب الـذين شابهوهم في الإعراض خشيةَ أن يحلّ بهم ما حل بأولئك ، بناء على أن المعروف أن تجري أفعال الله على سَنن واحد ، وليس هو وعيدا لأن قـريشا لم تصبهم صاعقة مثلُ صاعقة عاد وثمود ، وإن كانوا قد ساوَوْهما في التكذيب والإعراض عن الرسل وفي التعللات التي تعللوا بها من قولهم « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ، وأمهل الله قريشا حتى آمن كثير منهم واستأصل كفارهم بعذابٍ خاص .

وحقيقة الصاعقة : نار تخرج مع البرق تُحرق ما تصيبه ، وتقدم ذكرها في قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق » في سورة البقرة . وتطلق على الحادثة المبيرة السريعة الاهلاكِ ، ولما أضيفت صاعقة هنا الى عادٍ وثمود ، وعادٌ لم تهلكهم الصاعقة وإنما أهلكهم الريح وثمودُ أهلكوا بالصاعقة فقد استُعمل الصاعقة هنا في حقيقته ومجازه ، أو هو من عموم المجاوز والمقتضي لذلك على الاعتبارين قصدَ الإيجاز ، وليقع الإجمَال ثم التفصيل بعد بقوله « فأما عاد » الى قوله « بما كانوا يكسبون » .

و ( إذ ) ظرف للماضي ، والمعنى مثل صاعقتهم حين جاءتهم الرسل الى آخر الآيات . روى ابن إسحاق في سيرته أن عتبةَ بن ربيعة كلم النبيء ﷺ فيما جاء به من خلافِ قومه فتلا عليهم النبيء ﷺ « حَم تنزيل من الرحمان الرحيم » حتى بلغ « فقل أنذرتهم صاعقة » الآية ، فأمسَكَ عتبةُ على فم النبيء ﷺ وقال له : ناشدتُك الله والرحم » .

وضمير « جاءتهم » عائد الى عاد وثمود باعتبار عدد كل قبيلة منهما .

وجَمْع الرسل هنا من باب إطلاق صيغة الجمع على الاثنين مثل قوله تعالى « فقد صَغت قلوبكما » ، والقرينة واضحة وهو استعمالٌ غير عزيز ، وإنما جاءهم رسولان هود وصالح .

وقوله « من بين أيديهم ومن خلفهم » تمثيل لحرص رسول كل منهم على هداهم بحيث لا يترك وسيلة يَتوسل بها الى إبلاغهم الدين إلا توسل بها . فمُثِّل ذلك بالمجيء الى كل منهم تارة من أمامه وتارة من خلفه لا يترك له جهة ، كما يفعل الحريص على تحصيل أمرٍ أَن يتطلبه ويعيد تطلبه ويستوعب مظانّ وجوده أو مظانّ سماعه ، وهذا التمثيل نظير الذي في قوله تعالى حكاية عن الشيطان « ثم لآتينهم من بينِ أيديهم ومِن خلفهم وعَن أَيمانهم وعن شَمَائلهم » .

وإنما اقتصر في هذه الآية على جهتين ولم تُستوعب الجهات الأربع كما مُثل حال الشيطان في وسوسته لأن المقصود هنا تمثيل الحرص فقط وقد حصل ، والمقصود

في الحكاية عن الشيطان تمثيل الحرص مع التلهف تحذيرًا منه وإثارة لبُغضه في نفوس الناس .

و « أَنْ لا تعبدوا إلا الله » تفسير لجملة « جاءتهم الرسل » لتضمن المجيء معنى الإبلاغ بقرينة كون فاعل المجيء متصفا بأنهم رسُل ، فتكون ( أَنْ ) تفسيرية لـ « جاءتهم » بهذا التأويل كقول الشاعر :

إنْ تحمِلا حاجة لي خفٌ مَحْمَلُها تَسْتَوْجَبا مِنةً عندي بها ويَدا
أَنْ تَقرَآنِ على أسماءَ ويحكما مني السَّلام وأن لا تُشعرا أحدا

إذ فسر الحاجة بأن يقرأ السلام على أسماء لأنه أراد بالحاجة الرسالة ، وهذا جري على رأي الزمخشري والمحققين من عدم اشتراط تقدم جملة فيها معنى القول دون حروفه بل الاكتفاء بتقدم ما أريد به معنى القول ولو لم يكن جملة خلافا لما أطال به صاحب مغني اللبيب من أبحاث لا يرضاها الأريب ، أو لما يتضمنه عنوان « الرسل » من إبلاغ رسالة .

﴿ قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأنزَلَ مَلَٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ(14) ﴾

حكاية جواب عاد وثمود لرسولَيْهم فقد كان جوابا متماثلا لأنه ناشىء عن تفكير متماثل وهو أن تفكير الأذهان القاصرة من شأنه أن يبنَى على تصورات وهمية وأقيسة تخييلية وسفسطائية ، فإنهم يتصورون صفات الله تعالى وَأفعاله على غير كنهها ويقيسونها على أحوال المخلوقات ، ولذلك يتماثل في هذا حالُ أهل الجهالة كما قال تعالى « كذلك ما أَتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصَوْا به بل هم قوم طاغون » ، أي بل هم متماثلون في الطغيان ، أي الكفر الشديد فتملي عليهم أوهامهم قضايا متماثلة .

ولكون جوابهم جَرَى في سياق المحاورة أتتْ حكاية قولهم غير معطوفة بأسلوب المقاولة ، كما تقدم عند قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض

خليفة » فإن قول الرسل لهم : لا تعبدوا إلا الله قد حكي بفعل فيه دلالة على القول ، وهو فعل « جاءتهم » كما تقدم آنفا .

فقولهم « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » يتضمن إبطال رسالة البشر عن الله تعالى .

ومفعول « شاء » محذوف دل عليه السياق ، أي لو شاء ربنا أن يرسل إلينا لأنزل ملائكة من السماء مرسَلين إلينا ، وهذا حذف خاص هو غير حذف مفعول فعل المشيئة الشائع في الكلام لأن ذلك فيما إذا كان المحذوف مدلولا عليه بجواب ( لوْ ) كقوله تعالى « فلو شاء لهداكم أجمعين » ، ونكتته الإبهام ثم البيان ، واما الحذف في الآية فهو للاعتماد على قرينة السياق والايجاز وهو حذف عزيز لمفعول فعل المشيئة ، ونظيره قول المعري :

وإنْ شئتَ فازعُم أنَّ مَن فوقَ ظهرها عَبيدُكَ واستَشْهِدْ إلهَكَ يَشْهَدِ

وتضمن كلامهم قياسا استثنائيا تركيبه : لو شاء ربنا أن يرسل رسولا لأرسل ملائكة ينزلهم من السماء لكنه لم ينزل إلينا ملائكة فهو لم يشأ أن يرسل إلينا رسولا . وهذا إيماء الى تكذيبهم الرسل ولهذا فرعوا عليه قولهم « فإنَّا بما أرسلتم به كافرون » أي جاحدون رسالتكم وهو أيضا كناية عن التكذيب .

﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُواْ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ(15) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْاَخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ(16) ﴾

بعد ان حُكي عن عاد وثمود ما اشترك فيه الأمتان من المكابرة والاصرار على الكفر فصّل هنا بعض ما اختصت به كل امة منهما من صورة الكفر ، وذكر من ذلك ما له مناسبة لما حلّ بكل أمة منهما من العذاب .

والفاء تفريع على جملة « قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » المقتضية أنهم رفضوا دعوَة رسوليهم ولم يقبلوا إرشادهما واستدلالهما .

و ( أَمَّا ) حرف شرط وتفصيل ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم » في سورة البقرة .

والمعنى : فأما عاد فمنعهم من قبول الهدى استكبارهم .

والاستكبار : المبالغة في الكبر ، أي التعاظم واحتقار الناس ، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، والتعريف في « الأرض » للعهد ، أي أرضهم المعهودة . وإنما ذُكر من مساويهم الاستكبار لأن تكبرهم هو الذي صرفهم عن اتباع رسولهم وعن توقع عقاب الله .

وقوله « بغير الحق » زيادة تشنيع لاستكبارهم ، فإن الاستكبار لا يكون بحق إذ لا مبرر للكبر بوجه من الوجوه لأن جميع الأمور المغريات بالكبر من العلم والمال والسلطان والقوة وغير ذلك لا تُبلغ الإنسان مبلغ الخلوّ عن النقص وليس للضعيف الناقص حق في الكبر ولذلك كان الكبر من خصائص الله تعالى . وهم قد اغترُّوا بقوة أجسامهم وعزة أمتهم وادعوا أنهم لا يغلبهم أحد ، وهو معنى قولهم « مَنْ أشدُّ مِنّا قوة » فقولهم ذلك هو سبب استكبارهم لأنه أورثهم الاستخفاف بمن عداهم،فلما جاءهم هود بإنكار ما هم عليه من الشرك والطغيان عظم عليهم ذلك لأنهم اعتادوا العجب بأنفسهم وأحوالهم فكذبوا رسولهم .

فلما كان اغترارهم بقوتهم هو باعثَهم على الكفر وكان قولهم « من أشدّ منا قوة » دليلا عليه خصّ بالذكر .

وانما عطف بالواو مع أنه كالبيان لقوله « فاستكبروا في الأرض بغير الحقّ » إشارة إلى استقلاله بكونه مُوجب الإنكار عليهم ، لأن قولهم ذلك هو بمفرده منكر من القول فذُكر بالعطف على فعل « استكبروا » لأن شأن العطف أن يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، ويعلم أنه باعثهم على الاستكبار بالسياق .

وجملة « أوَ لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » جملة معترضة ، والواو اعتراضية . والرؤية علمية ، والاستفهام إنكاري ، والمعنى : انكار عدم علمهم بأن الله أشد منهم قوة حيث أعرضوا عن رسالة رسول ربهم وعن إنذاره إياهم إعراضَ من لا يكترث بعظمة الله تعالى لأنهم لو حسبوا لذلك حسابه لتوقعوا عذابَه فَلَأَقْبلوا على النظر في دلائل صدق رسولهم .

وإجراءُ وصف « الذي خلقهم » على اسم الجلالة لما في الصلة من الإيماء الى وجه الإنكار عليهم لجهلهم بأن الله أقوى منهم فإن كونهم مخلوقين معلوم لهم بالضرورة ، فكان العلم به كافيا في الدلالة على أنه أشدّ منهم قوة ، وأنه حقيق بأن يحسبوا لغضبه حسابه فينظروا في أدلة صدق رسوله اليهم .

وضمير « هو أشد منهم » ضمير فصل ، وهو مفيد تقوية الحكم بمعنى وضوحه ، وإذا كان ذلك الحكم محققا كان عدم علمهم بمقتضاه أشنع وعذرهم في جهله منتفيا .

والقوة حقيقتها : حالة في الجسم يتأتّى بها أن يعمل الأعمال الشاقة ، وتطلق على لازم ذلك من القدرة ووسائل الأعمال ، وقد تقدم بيان إطلاقها في قوله تعالى « فخُذْها بقوة » في سورة الأعراف،والمراد بها هنا معناها الحقيقي والكنائي والمجازي ، فهو مستعمل في حقيقته تصريحا وكنايةً ، ومجازِه لما عندهم من وسائل تذليل صعَاب الأمور لقوة أجسامهم وقوة عقولهم . والعرب تضرب المثل بِعَادٍ في أصالة آرائهم فيقولون « أحلام عاد » قال النابغة :

أَحلامُ عادٍ وأجسامٌ مطهرة  من المَعَقَّةِ والآفاتِ والإِثَمِ

ويقولون في وصف الأشياء التي يقل صنع أمثالها « عاديَّة » يقولون : بئر عاديَّة ، وبناءٌ عَاديّ .

ولما كانت القوّة تستلزم سعة القدرة أسند القوة الى الله تعالى بمعنى أن قدرته تعالى لا يستعصي عليها شيء تتعلق به إرادته تعالى ، وهذا المراد هنا في قوله « أن الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » أي هو أوسع قدرة من قدرتهم فإطلاق القوة

على قدرة الله تعالى بمعنى كمالِ القدرة ، أي عموم تأثيرها وتعلقها بالممكنات على وفق الإرادة لا يستعصي على تعلق قدرته شيء ممكنٌ ، وكمالِ غِناه عن التأثّر للغير ، وتقدم عند قوله تعالى « إن الله قوي شديد العقاب » في سورة الأنفال .

وجملة « أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة » معترضة بين الجمل المتعاطفة ، والواو فيها اعتراضية .

وقوله « وكانوا بآياتنا يجحدون » يحتمل أن المراد بالايات معجزات رسولهم هود فلم يؤمنوا بها وأصروا على العناد ولم يذكر القرآن لهود آيات سوى أنه أنذرهم عذابا يأتيهم من السماء،قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » فذلك من تكذيبهم بأوائل الآيات .

ويحتمل أن المراد بالآيات دلائل الوحدانية التي في دعوة رسولهم وتذكيرُهم بنعم الله عليهم كقوله « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة » ، وقوله « واتقوا الذي أمدّكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » .

ودل فعل « كانوا » على أن التكذيب بالآيات متأصل فيهم . ودلت صيغة المضارع في قوله « يجحدون » أن الجحد متكرر فيهم متجدد .

ورتب على ذلك وصف عقابهم بأن الله أرسل عليهم ريحا فأشارت الفاء الى أن عقابهم كان مسببا على حالة كفرهم بصفتها فإن باعث كفرهم كان اغترارهم بقوتهم ، فأهلكهم الله بما لا يترقب الناس الهلاك به فإن الناس يقولون للشيء الذي لا يُؤبه به : هو ريح ، ليريهم أن الله شديد القوة وأنه يضع القوة في الشيء الهينّ مثل الريح ليكون عذابا وخزيًا ، أي تحقيرا كما قال « لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا » ، وأي خزي أشد من أن تتراماهم الريح في الجوّ كالريش ، وأن تلقِيَهم هلكَى على التراب عن بكرة أبيهم فيشاهدهم المارّون

بديارهم جثثا صرعى قد تقلصت جلودهم وبليت أجسامهم كأنهم أعجاز نخل خاوية .

والريح : تموُّج في الهواء يحدث من تعاكس الحرارة والبرودة ، وتنتقل موجاته كما تنتقل أمواج البحر والريح الذي أصاب عادا هو الريح الدَّبور،وهو الذي يهبّ من جهة مغرب الشمس ، سميت دبورًا بفتح الدال وتخفيف الباء لأنها تهبّ من جهة دُبر الكعبةَ قال النبيء ﷺ « نُصِرتُ بالصبا وأهلكتْ عاد بالدبور » .

وإنما كانت الريح التي أصابت عادا بهذه القوة بسبب قوة انضغاط في الهواء غير معتاد فإن الانضغاط يصير الشيء الضعيف قويا ، كما شوهد في عصرنا أن الأجسام الدقيقة من أجزاء كيمياوية تسمى الذَّرة تصير بالانضغاط قادرة على نسف مدينة كاملة ، وتسمى الطاقة الذَّرية ، وقد نُسف بها جزء عظيم من بلاد اليابان في الحرب العامة .

والصرصر : الريح العاصفة التي يكون لها صرصرة ، أي دوّي في هبوبها من شدة سرعة تنقلها . وتضعيف عينه للمبالغة في شدتها بين أفراد نوعها كتضعيف كبكب للمبالغة في كَبّ . وأصله صَرَّ ، أي صاح ، وهو وصف لا يؤنث لفظه لأنه لا يجري إلا على الريح وهي مقدرة التأنيث .

والنحسات بفتح النون وسكون الحاء : جمع نَحس بدون تأنيث لأنه مصدر أو اسم مصدر لفعل نَحِس كَعَلِم ، كقوله تعالى « في يوم نَحْسٍ مستَمِرٍّ » .

وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بسكون الحاء . ويجوز كسر الحاء وبه قرأ البقية على أنه صفة مشبهة من ( نَحِس ) إذا أصابه النحْس إصابة سوء أو ضر شديد .

وضده البخت في أوهام العامة . ولا حقيقة للنحس ولا للبخت ولكنهما عارضان للانسان ، فالنحس يَعرض له من سوء خِلقه مزاجه أو من تفريطه أو من فساد بيئته أو قومِه ، والبخت يعرض من جراء عكس ذلك . وبعض النوعين أمور اتفاقية وربما كان بعضها جزاءً من الله على عمل خيرٍ أو شر من عباده أو في

دينه كما حل بعاد وأهل الجاهلية . وعامة الأمم يتوهمون النحس والبخت من نوع الطِّيرَة ومن التشاؤم والتيمّن ، ومنه الزجر والعيافة عند العرب في الجاهلية ومنه تَطَلُّع الحدثَان من طوالع الكواكب والأيام عند معظم الأمم الجاهلة أو المختلَّة العقيدة . وكل ذلك أبطله الاسلام ، أي كشف بطلانه ، بما لم يسبقه تعليم من الأديان التي ظهرت قبل الإسلام .

فمعنى وصف الأيام بالنحسات : أنها أيام سوء شديد أصابهم وهو عذاب الريح ، وهي ثمانية أيام كما جاء في قوله تعالى « سَخَّرها عليهم سبْعَ ليال وثمانية أيام حسوما » ، فالمراد : أن تلك الأيام بخصوصها كانت نحسا وأن نَحْسها عليهم دون غيرهم من أهل الأرض لأن عادًا هم المقصودون بالعذاب . وليس المراد أن تلك الأيام من كل عام هي أيام نحس على البشر لأن ذلك لا يستقيم لاقتضائه أن تكون جميع الأمم حلّ بها سوء في تلك الأيام .

ووُصفت تلك الأيام بأنها « نحسات » لأنها لم يحدث فيها الا السوء لهم من إصابة آلام الهَشْم المحققِ إفضاؤه الى الموت ، ومشاهدة الأموات من ذويهم ، وموت أنعامهم ، واقتلاع نخيلهم .

وقد اخترع أهل القصص تسمية أيام ثمانية نصفُها آخر شهر ( شُباط ) ونصفها شهر ( آذار ) تكثر فيها الرياح غالبا دَعَوها أيام الحسوم ثم ركبوا على ذلك أنها الموصوفة بحسوم في قوله تعالى في سورة الحاقة « سخّرها عليهم سبعَ ليال وثمانية أيام حُسومًا » ، فزعموا أنها الأيام الموافقة لأيام الريح التي أصابت عادًا ، ثم ركَّبوا على ذلك أنها أيام نحس من كل عام وكَذَبوا على بعض السلف مثل ابن عباس أكاذيب في ذلك وذلك ضِغْث على إبالة ، وتفنن في أوهام الضلالة .

وجُمع « نحسات » بالألف والتاء لأنه صفة لجمع غير العاقل وهو « أيام » .

واللام في « لِنذيقهم » للتعليل وهي متعلقة بـ « أرسلنا » . والإذاقة تخييل لمكنية ، شُبه العذاب بطعام هُيِّىء لهم على وجه التهكم كما سمَّى عمرو بن كلثوم الغارة قِرَى في قوله :

قريْناكُــمْ فعجَّلْنَا قِراكم قُبيل الصُّبــح مِردَاةً طَحُونا

والإذاقة : تخييل من ملائمات الطعام المشبه به .

والخزي : الذلّ . وإضافة « عذاب » الى « الخزي » من إضافة الموصوف الى الصفة بدليل مقابلته بقوله « ولعذاب الآخرة أخزَى » ، أي أشد إخزاء من إخزاء عذاب الدنيا،وذلك باعتبار أن الخزي وصف للعذاب من باب الوصف بالمصدر أو اسم المصدر للمبالغة في كون ذلك العذاب مخزيا للذي يعذب به .

ومعنى كون العذاب مخزيا : أنه سببُ خزي فوصْفُ العذاب بأنه خزي بمعنى مُخزٍ من باب المجازِ العقلي ، ويُقدر قبل الاضافة : لنذيقهم عذابًا خزيًا ، أي مُخْزِيا ، فلما أريدت إضافة الموصوف الى صفته قيل : عذابَ الخزي ، للمبالغة أيضا لأن إضافة الموصوف الى الصفة مبالغة في الاتصاف حتى جعلت الصفة بمنزلة شخص آخر يضاف إليه الموصوف وهو قريب من محسِّن التجريد فحصلت مبالغتان في قوله « عذابَ الخزي » مبالغةُ الوصف بالمصدر ، ومبالغة إضافة الموصوف الى الصفة .

وجملة « ولعذاب الآخرة أخزى » احتراس لئلا يحسِب السامعون أن حظ أولئك من العقاب هو عذاب الإهلاك بالريح فعئف عليه الإخبار بأن عذاب الآخرة أخزَى ، أي لهم ولكل من عذّب عذابا في الدنيا لغضب الله عليه .

وأخْزى : اسم تفضيل جرى على غير قياس ، وقياسه أن يقال : أشد إخزاء ، لأنه لا يقال : خَزاه ، بمعنى أخزاه ، أي أهانه ، ومثل هذا في صوغ اسم التفضيل كثير في الاستعمال .

وجملة « وهم لا ينصرون » تذييل ، أي لا ينصرهم من يدفع العذاب عنهم ، ولا من يشفع لهم ، ولا من يخرجهم منه بعد مهلة .

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَاسْتَحَبُّواْ الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ(17) ﴾

بقية التفصيل الذي في قوله « فأما عاد فاستكبروا » .

ولما كان حال الأمتين واحدا في عدم قبول الارشاد من جانب الله تعالى كما أشار اليه قوله تعالى « قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » كان الإخبار عن ثمود بأن الله هَداهم مقتضيا أنه هدَى عادًا مثل ما هدى ثمود وأن عادا استحبوا العَمى على الهدى مثل ما استحبت ثمود .

والمعنى : وأما ثمودُ فهديناهم هداية إرشاد برسولنا اليهم وتأييده بآية الناقة التي أخرجها لهم من الأرض .

فالمراد بالهداية هنا : الارشاد التكليفي،وهي غير ما في قوله « ومن يهد الله فما له من مُضلّ » فإن تلك الهداية التكوينية لمقابلته بقوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » .

واستحبوا العمى معناه : أحبّوا ، فالسين والتاء للمبالغة مثلهما في قوله « فاستكبروا في الأرض بغير الحق » ، أي كان العمى محبوبا لهم .

والعمى : هنا مستعار للضلال في الرأي ، أي اختاروا الضلال بكسبهم . وضُمن « استحبوا » معنى : فَضَّلوا ، وَهَيَّأ لهذا التضمين اقترانُه بالسين والتاء للمبالغة لأن المبالغة في المحبة تستلزم التفضيل على بقية المحبوبات فلذلك عدّي « استحبوا » بحرف ( على ) ، أي رجحوا باختيارهم . وتعليق « على الهدى » بفعل « استحبوا » لتضمينه معنى : فضّلوا وآثروا .

وفُرع عليه « فأخذتهم صاعقة العذاب الهُون » ، وكان العقاب مناسبا للجُرم لأنهم استحبوا الضلال الذي هو مثل العمى ، فمن يستحبه فشأنه أن يحب العمى ، فكان جزاؤهم بالصاعقة لأنها تُعمِي أبصارهم في حين تهلكهم قال تعالى « يكاد البرق يخطَف أبصارهم » .

والأخذ : مستعار للاصابة المهلكة لأنها اتصال بالمُهلَك يُزيله من الحياة فكأنه أخذ باليد .

والصاعقة : الصيْحة التي تنشأ في كهربائية السحاب الحامل للماء فتنقدح منها نار تهلك ما تصيبه . وإضافة « صاعقة » الى « العذاب » للدلالة على أنها صاعقة تُعَرّف بطريق الإضافة إذ لا يُعرِّفَ بها إلا ما تضاف اليه ، أي صاعقة خارقة لمعتاد الصواعق ، فهي صاعقة مسخرة من الله لعذاب ثمود ، فإن أصل معنى الاضافة أنها بتقدير لام الاختصاص فتعريف المضاف لا طريق له إلا بيان اختصاصه بالمضاف اليه .

والعذاب هو : الإهلاك بالصعق ، ووصف بـ « الهون » كما وصف العذاب بالخزي في قوله « لنذيقَهم عذاب الخزي »،أي العذاب الذي هو سبب الهُون . والهُون : الهوان وهو الذل،ووجه كونه هوَانا أنه إهلاك فيه مذلة إذ استُؤصلوا عن بكرة أبيهم وتُركوا صرعى على وجه الأرض كما بيناه في مهلك عاد .

أي أخذتهم الصاعقة بسبب كسبهم في اختيارهم البقاء على الضلال بإعراضهم عن دعوة رسولهم وعن دلالة آياته .

ويعلم من قوله في شأن عاد « ولعذاب الآخرة أخزى » أن لثمود عذابا في الآخرة لأن الأمتين تماثلتا في الكفر فلم يذكر ذلك هنا اكتفاء بذكره فيما تقدم . وهذا مُحسِّن الاكتفاء ، وهو محسِّن يرجع الى الايجاز .

﴿ وَنَجَّيْنَا الذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ(18) ﴾

الأظهر أنه عطف على التفصيل في قوله « فأما عادٌ فاستكبروا » وما عطف عليه من قوله « وأما ثمودُ فهديناهم » لأن موقع هاته الجملة المتضمنة إنجاءَ المؤمنين من العذاب بعد أن ذُكِر عذاب عاد وعذاب ثمود يشير الى أن المعنى إنجاء الذين آمنوا من قوم عاد وقوم ثمود ، فمضمون هذه الجملة فيه معنى استثناء من عموم أمتيْ عاد وثمود فيكون لها حكم الاستثناء الوارد بعد جُمل متعاقبة أنه يعود الى جميعها

فإن جملتي التفصيل هما المقصود ، قال تعالى « فلما جاء أمرنا نجّينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا » وقال « فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا » . وقد بينا في سورة هود كيف أنجى الله هودًا والذين آمنوا معه ، وصالحا والذين آمنوا معه .

وقوله « وكَانوا يتَّقُون »،أي كان سنتهم اتقاء الله والنظرُ فيما ينجي من غضبه وعقابه ، وهو أبلغ في الوصف من أن يقال : والمتقين .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَآءَ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ[19] حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَـٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ[20] وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾

لما فُرغ من موعظة المشركين بحال الأمم المكذبة من قبلهم وانذارهم بعذاب يحلّ بهم في الدنيا كما حل بأولئك ليكون لهم ذلك عبرة فإن لاستحضار المثل والنظائر أثرا في النفس تعتبر به ما لا تعتبر بتوصف المعاني العقلية ، انتقل الى إنذارهم بما سيحلّ بهم في الآخرة فجملة « ويوم نحشر أعداء الله » الآيات ، معطوفة على جملة « فقل أنذرتكم صاعقة » الآيات.والتقدير : وأنذرهم يوم نحشر أعداء الله الى النار . ودل على هذا المقدر قوله « أنذرتكم صاعقة » الخ ، أي وأنذرهم يوم عقاب الآخرة .

وأعداء الله : هم مشركو قريش لأنهم اعداء رسوله ﷺ قال تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوَّكم أولياء » يعني المشركين لقوله بعده « يُخرجون الرسول وإياكم » ، ولأنها نزلت في قضية كِتاب حاطب بن أبي بلتعة الى قريش يعلمهم بتهيّؤ النبيء ﷺ لغزو مكة ولقوله في آخر هذه الآيات « ذلك جزاء اعداء الله » بعد قوله وقال « الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » .

ولا يجوز أن يكون المراد بـ « أعداء الله » جميع الكفار من الأمم بحيث يدخل المشركون من قريش دخول البعض في العموم لأن ذلك المحمل لا يكون له موقع رشيق في المقام لأن الغرض من ذكر ما أصاب عادا وثمود هو تهديد مشركي مكة بحلول عذاب مثله في الدنيا لأنهم قد علموه ورأوا آثاره فللتهديد بمثله موقع لا يسعهم التغافل عنه ، وأما عذاب عاد وثمود في الآخرة فهو موعود به في المستقبل وهم لا يؤمنون به فلا يناسب أن يجعل موعظة لقريش بل الأجدر أن يقع إنذار قريش رأسًا بعذاب يعذَّبونه في الآخرة ، ولذلك أطيل وصفه لتهويله ما لم يُطل بمثله حينَ التعرض لِعذاب عاد في الآخرة بقوله « ولعذابُ الآخرة أخزى » المكتفى به عن ذكر عذاب ثمود . ولهذا فليس في قوله « أعداء الله » إظهار في مقام الإضمار من ضمير عاد وثمود .

ويجوز أن يكون « ويوم نحشر أعداء الله » مفعولا لفعل ( واذكر ) محذوفا مثل نظائره الكثيرة .

والحشر : جمع الناس في مكَان لمقصد .

ويتعلق قوله « الى النار » بـ « نحشر » لتضمين « نحشر » معنى : نرسل ، أي نرسلهم الى النار .

والفاء في قوله « فهم يوزعون » عطف وتفريع على « نحشر » لأن الحشر يقتضي الوزْع إذ هو من لوازمه عُرفا ، إذ الحشر يستلزم كثرة عدد المحشورين وكثرةُ العدد تستلزم الاختلاط وتداخل بعضهم في بعض فلا غنى لهم عن الوزع لتصفيفهم ورَدٍّ بعضهم عن بعض .

والوزْع : كفّ بعضهم عن بعض ومنعهم من الفوضى ، وتقدم في سورة النمل ، وهو كناية عن كثرة المحشورين .

وقرأ نافع ويعقوب « نَحشر » بنون العظمة مبنيا للفاعل ونصب « أعداءَ » . وقرأه الباقون بياء الغائب مبنيا للنائب .

و( حتى ) ابتدائية وهي مفيدة لمعنى الغاية فهي حرف انتهاء في المعنى وحرف

ابتداء في اللفظ ، أي أن ما بعدها جملة مستأنفة .

و ( إذا ) ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط وهو متعلق بجوابه ، و ( ما ) زائدة للتوكيد بعد ( إذَا ) تفيد توكيد معنى ( إذَا ) من الارتباط بالفعل الذي بعد ( إذا ) سواء كانت شرطية كما في هذه الآية أم كانت لمجرد الظرفية كقوله تعالى « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » . ويظهر أن ورود ( مَا ) بعد ( إذا ) يقوّي معنى الشرط في ( إذا ) ، ولعلهُ يكون معنى الشرط حينئذ نصا احتمالا .

وضمير المؤنث الغائب في « جاءوها » عائد الى « النار » ، أي إذا وصلوا الى جهنم .

وجملة « شَهد عليهم سمعهم وأبصارهم » الخ يقتضي كلام المفسرين أنها جواب ( إذا )، فاقتضى الارتباط بين شرطها وجوابها وتعليقها بفعل الجواب . واستشعروا أن الشهادة عليهم تكون قبل أن يوجهوا الى النار ، فقدَّروا فِعلا محذوفا تقديره : وسُئلوا عما كانوا يفعلون فأنكروا فشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ، يعني:سألهم خزنة النار .

وأحسنُ من ذلك أن نقول : إن جواب ( إذا ) محذوف للتهويل وحذف مثله كثير في القرآن ، ويكون جملة « شهد عليهم سمعهم » الى آخرها مستأنفة استئنافا بيانيا نشأ عن مفاد ( حتى ) من الغاية لأن السائل يتطلب ماذا حصل بين حشرهم الى النار وبين حضورهم عند النار فأجيب بأنه « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم » الى قوله « الذي أنطق كل شيء » ويتضمن ذلك أنهم حوسبوا على أعمالهم وأنكروها فشهدت عليهم جوارحهم وأجسادهم .

أو أن يكون جواب ( إذا ) قوله « فإن يصبروا فالنار مثوى لهم » الخ .

وجملة « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم » وما عطف عليها معترضة بين الشرط وجوابه .

وشهادة جوارحهم وجلودهم عليهم : شهادة تكذيب وافتضاح لأن كون ذلك شهادة يقتضي أنهم لما رأوا النار اعتذروا بإنكار بعض ذنوبهم طمعا في تخفيف

العذاب وإلا فقد علم الله ما كانوا يصنعون وشهدت به الحفظة وقرىء عليهم كتابُهم ، وما أُحضروا للنار إلا وقد تحققت إدانتهم ، فما كانت شهادة جوارحهم إلا زيادة خزي لهم وتحسيرا وتنديما على سوء اعتقادهم في سعة علم الله .

وتخصيص السمع والأبصار والجلود بالشهادة على هؤلاء دون بقية الجوارح لأن للسمع اختصاصا بتلقي دعوة النبيء ﷺ وتلقي آيات القرآن ، فسمعهم يشهد عليهم بأنهم كانوا يصرفونه عن سماع ذلك كما حكى الله عنهم بقوله « وفي آذاننا وقر » ، ولأن للأبصار اختصاصا بمشاهدة دلائل المصنوعات الدالة على انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير فذلك دليل وحدانيته في إلهيته ، وشهادة الجلود لأن الجلد يحوي جميع الجسد لتكون شهادة الجلود عليهم شهادة على أنفسها فيظهر استحقاقها للحرق بالنار لبقية الأجساد دون اقتصار على حرق موضع السمع والبصر .

ولذلك اقتصروا في توجيه الملامة على جلودهم لأنها حاوية لجميع الحواس والجوارح ، وبهذا يظهر وجه الاقتصار على شهادة السمع والأبصار والجلود هنا بخلاف آية سورة النور « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » ، لأن آية النور تصف الذين يرمون المحصنات وهم الذين اختلقوا تهمة الإفك ومشَوا في المجامع يُشيعونها بين الناس ويشيرون بأيديهم الى من اتهموه إفكا .

وإنما قالوا لجلودهم « لِمَ شهدتم علينا » دون أن يقولوه لسمعهم وأبصارهم لأن الجلود مواجهة لهم يتوجهون إليها بالملامة .

وإجراء ضمائر السمع والبصر والجلود بصيغتي ضمير جمع العقلاء لأن التحاور معها صيرها بحالة العقلاء يومئذ. ومن غريب التفسير قول من زعموا أن الجلود أريد بها الفروج ونسب هذا للسدى والفراء ، وهو تعنت في محمل الآية لا داعي اليه بحال ، وعلى هذا التفسير بنى أحمد الجرجاني في كتاب كنايات الأدباء فعدَّ الجلود من الكنايات عن الفُروج وعزاه لأهل التفسير فجازف في التعبير .

والاستفهام في قولهم « لم شهدتم علينا » مستعمل في الملامة.وهم يحسبون ان

جلودهم لكونها جزءا منهم لا يحق لهم شهادتها عليهم لأنها تجر العذاب اليها .

واستعمال الاستفهام عن العلة في معرض التوبيخ كثير كقوله تعالى « فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم » .

وقول الجلود « أنطقنا الله » اعتذار بأن الشهادة جرت منها بغير اختيار .

وهذا النطق من خوارق العادات كما هو شأن العالم الأخروي . وقولهم « الذي أنطق كل شيء » تمجيد لله تعالى ولا علاقة له بالاعتذار ، والمعنى : الذي أنطق كل شيء له نطق من الحيوان واختلاف دلالة أصواتها على وجدانها ، فعموم « كل شيء » مخصوص بالعرف .

﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ[21] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة والتي عطفت عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم قُفِّيَ على مقالتها تشهيرا بخطئهم في إنكارهم البعث والمصير الى الله لزيادة التنديم والتحسير ، وهذا ظاهر كون الواو في أول الجملة واو العطف فيكون التعبير بالفعل المضارع في قوله « وإليه ترجعون » لاستحضار حالتهم فإنهم ساعتئذ في قبضة تصرف الله مباشرة . وأما رجوعهم بمعنى البعث فإنه قد مضى بالنسبة لوقت إحضارهم عند جهنم ، أو يكون المراد بالرجوع الرجوع الى ما ينتظرهم من العذاب .

ويجوز أن تكون هذه الجملة وما بعدها اعتراضا بين جملة « ويوم نحشر أعداء الله الى النار » وجملة « فإن يصبروا فالنار مثوى لهم » موجها من جانب الله تعالى الى المشركين الأحياء لتذكيرهم بالبعث عقب ذكر حالهم في القيامة انتهازا لفرصة الموعظة السابقة عند تأثرهم بسماعها .

ويكون فعل « ترجعون » مستعملا في الاستقبال على أصله ، والكلام استدلال على إمكان البعث .

قال تعالى « أفعَيِينَا بالخلق الأول بل هم في لَبس من خلق جديد » .

وتقديم متعلق « تُرجعون » عليه للاهتمام ورعاية الفاصلة .

﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَّشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَٰرُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لاَ يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ(22) وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَٰيكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَٰسِرِينَ(23)﴾

قلّ من تصدى من المفسرين لبيان اتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها ، ومن تصدّى منهم لذلك لم يأت بما فيه مقْنع ، وأوْلى كلام في ذلك كلام ابن عطية ولكنه وَجيز وغير محرر وهو وبعض المفسرين ذكروا سببا لنزولها فزادوا بذلك إشكالا وما أبانوا انفصالا . ولنبدأ بما يقتضيه نظم الكلام ، ثم نأتي على ما روي في سبب نزولها بما لا يفضي الى الانفصام .

فيجوز أن تكون جملة « وما كنتم تستترون » بتمامها معطوفة على جملة « وهو خلقكم أول مرة » الخ فتكونُ مشمولة للاعتراض متصلة بالتي قبلها على كلا التأويلين السابقين في التي قبلها .

ويجوز أن تكون مستقلة عنها : إمّا معطوفة على جملة « ويوم نحشر اعداء الله الى النار » الآيات ، وإما معترضة بين تلك الجملة وجملةِ « فإن يصبروا فالنار مثوى لهم » ، وتكون الواو اعتراضية ، ومناسبة الاعتراض ما جرى من ذكر شهادة سمعهم وأبصارهم وجلودهم عليهم . فيكون الخطاب لجميع المشركين الأحياء في الدنيا ، أو للمشركين في يوم القيامة .

وعلى هذه الوجوه فالمعنى : ما كنتم في الدنيا تخفون شرككم وتسترون منه بل كنتم تجهرون به وتفخرون باتباعه فماذا لومكم على جوارحكم وأجسادكم أن شهدت عليكم بذلك فانه كان أمرا مشهورا فالاستتار مستعمل في الاخبار مجازا

لأن حقيقة الاستتار إخفاء الذوات والذي شهدت به جوارحهم هو اعتقاد الشرك والأقوال الداعية إليه . وحرف ( ما ) نفي بقرينة قوله بعده « ولكن ظننتم أن الله لا يعلم » الخ ، ولابد من تقدير حرف جر يتعدى به فعل « تسترون » الى « أن يشهد » وهو محذوف على الطريقة المشهورة في حذف حرف الجر مع ( أَنْ ) . وتقديره : بحسبِ ما يدل عليه الكلام وهو هنا يقدر حرفَ ( مِن ) ، أي ما كنتم تستترون من شهادة سمعكم وأبصاركم وجلودكم ، أي ما كنتم تسترون من تلك الشهود ، وما كنتم تتقون شهادتها ، إذ لا تحسبون أن ما أنتم عليه ضائر إذ أنتم لا تؤمنون بوقوع يوم الحساب .

فأما ما ورد في سبب نزول الآية فهو حديث الصحيحين وجامع الترمذي بأسانيد يزيد بعضها على بعض الى عبد الله بن مسعود قال « كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي[1] قليلٌ فِقْهُ قلوبهم كثيرٌ شحْم بطونهم فتكلموا بكلام لم أفهمه ، فقال أحدهم : أترون الله يسمع ما نقول ، فقال الآخر : يَسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا ، قال عبد الله : فذكرتُ ذلك للنبيء ﷺ فأنزل الله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » الى قوله « فأصبحتم من الخاسرين » . وهذا بظاهره يقتضي أن المخاطب به نفر معين في قضية خاصة مع الصلاحية لشمول من عسى أن يكون صدر منهم مثل هذا العمل للتساوي في التفكير .

ويجعل موقعها بين الآيات التي قبلها وبعدها غريبا ، فيجوز أن يكون نزولها صادف الوقت الموالي لنزول التي قبلها ، ويجوز أن تكون نزلت في وقت آخر وأن رسول الله ﷺ أمر بوضعها في موضعها هذا لمناسبة ما في الآية التي قبلها من شهادة سمعهم وأبصارهم .

(1) الشك من أبي معمر راوي هذا الحديث عن ابن مسعود وجزم وهب بن ربيعة راويه عن ابن مسعود بقوله : ثقفي وقريشيان ، وعن الثعلبي : أن الثقفي عبدُ ياليل بن مسعود الثقفي والقرشيين ربيعةُ بن أمية وصفوان بن أمية . وهما ختَنَان لعبد ياليل .

ومع هذا فهي آية مكية إذ لم يختلف المفسرون في أن السورة كلها مكية . وقال ابن عطية : يشبه أن يكون هذا بعد فتح مكة فالآية مدنية ، ويشبه أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلا بها عند إخبار عبد الله إياه اهـ . وفي كلامه الأول مخالفة لما جزم به هو وغيرهُ من المفسرين أن السورة كلها مكية ، وكيف يصح كلامه ذلك وقد ذكر غيرهُ أن النفر الثلاثة هم:عبدياليل الثقفي وصفوان وربيعة ابنا أمية بنِ خلف ، فاما عبدياليل فأسلم وله صحبة عند ابن إسحاق وجماعة ، وكذلك صفوان بن أمية ، وأما ربيعة بن أمية فلا يعرف له إسلام فلا يلاقي ذلك أن تكون الآية نزلت بعد فتح مكة . وأحسن ما في كلام ابن عطية طرفه الثاني وهو أن النبيء ﷺ قرأ الآية متمثلا بها فإن ذلك يُؤَوِّل قول ابن مسعود فأنزل الله تعالى الآية ، ويبين وجه قراءة النبيء ﷺ إياها عندما أخبره ابن مسعود : بأنه قرأها تحقيقا لمثال من صور معنى الآية ، وهو أن مثل هذا النفر ممن يَشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ، وذلك قاض بأن هؤلاء النفر كانوا مشركين يومئذ ، والآية تحق على من مات منهم كافرا مثل ربيعة بن أمية بن خلف .

وعلى بعض احتمالات هذا التفسير يكون فعل « تستترون » مستعملا في حقيقته ، أي تستترون بأعمالكم عن سمعكم وأبصاركم وجلودكم ، وذلك توبيخ كناية عن أنهم ما كانوا يرون ما هم عليه قبيحا حتى يستتروا منه .

وعلى بعض الاحتمالات فيما ذكر يكون فعل « تستترون » مستعملا في حقيقته ومجازه ، ولا يُعوزك توزيع أصناف هذه الاحتمالات بعضها مع بعض في كل تقدير تَفرِضُه .

وحاصل معنى الآية على جميع الاحتمالات : أن الله عليم بأعمالكم ونياتكم لا يخفى عليه شيء منها إن جهرتم أو سترتم وليس الله بحاجة الى شهادة جوار حكم عليكم وما أوقعكم في هذا الضر إلا سوء ظنكم بجلال الله .

« وذلكم ظنكم » الإشارة الى الظن المأخوذ من فعل « ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون » ، ويستفاد من الإشارة إليه تمييزه أكمل تمييز وتشهير شناعته للنداء على ضلالهم .

وأتبع اسم الإشارة بالبدل بقوله « ظنُّكم » لزيادة بيانه ليتمكن ما يعقبه من الخبر ، والخبر هو فعل « أرداكم » وما تفرع عليه .

و« الذي ظننتم بربكم » صفة لـ« ظنكم » . والإتيان بالموصول لما في الصلة من الايماء الى وجه بناء الخبر وهو « أرادكم » وما تفرع عليه ، أي الذي ظننتم بربكم ظنا باطلا .

والعدول عن اسم الله العَلَم الى « بربكم » للتنبيه على ضلالِ ظنهم ، إذ ظنوا خفاء بعض أعمالهم عن علمه مع أنه ربهم وخالقهم فكيف يخلقهم وتخفى عنه اعمالهم ، وهو يشير الى قوله « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ، ففي وصف « بربكم » إيماء الى هنا المعنى .

والإرداء : الإهلاك ، يقال : رَدِيَ كرضِي ، إذا هلَك ، أي مات ، والإرداء مستعار للإيقاع في سوء الحالة بحيث أصارهم مثل الأموات فإن ذلك أقصى ما هو متعارف بين الناس في سوء الحالة وفي الإتيان بالمسند فعلا إفادة قصرٍ ، أي ما أرادكم إلا ظنكم ذلك،وهو قصر إضافي ، أي لم تُردِكم شهادة جوارحكم حتى تلوموها بل أرداكم ظنكم أن الله لا يعلم أعمالكم فلم تحذروا عقابه .

وقوله « فأصبحتم من الخاسرين » تمثيل لحالهم إذ يحسبون أنهم وصلوا الى معرفة ما يحق أن يعرفوه من شؤون الله وَوثقوا من تحصيل سعادتهم ، وهم ما عرفوا الله حق معرفته فعاملوا الله بما لا يرضاه فاستحقوا العذاب من حيث ظنوا النجاة ، فشبه حالهم بحال التاجر الذي استعدّ للربح فوقع في الخسارة .

والمعنى : أنه نُعي عليهم سوء استدلالهم وفساد قياسهم في الأمور الإلهية ، وقياسُهم الغائبَ على الشاهد ، تلك الأصولُ التي استدرجتهم في الضلالة فأحالوا رسالة البشر عن الله ونفوا البعث ، ثم أثبتوا شركاء لله في الإلهية ، وتفرع لهم من ذلك كله قطع نظرهم عما وراء الحياة الدنيا وأمنهم من التبعات في الحياة الدنيا ، فذلك جماع قوله تعالى « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

واعلم أن أسبابَ الضلال في العقائد كلها إنما تأتي على الناس من فساد التأمل وسرعة الإيقان وعدم التمييز بين الدلائل الصائبة والدلائل المشابهة وكل ذلك يفضي الى الوهَم المعبر عنه بالظن السيِّىء ، أو الباطل .

وقد ذكر الله مثله في المنافقين وأن ظنهم هو ظن أهل الجاهلية فقال « يظنون بالله غيرَ الحق ظنَّ الجاهلية » ، فليحذر المؤمنون من الوقوع في مثل هذه الأوهام فيبُوءُوا ببعض ما نُعي على عبدة الأصنام .

وقد قال النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » يريد الظن الذي لا دليل عليه .

و « أصبحتم » بمعنى : صرتم ، لأن أصبح يكثر أن تأتي بمعنى : صار .

﴿ فَإِنْ يَّصْبِرُواْ فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِنْ يَّسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ(24) ﴾

تفريع على جواب ( إذا ) على كلا الوجهين المتقدمين ، أو تفريع على جملة « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » ، أو هو جواب ( إذا ) ، وما بينهما اعتراض على حسب ما يناسب الوُجوه المتقدمة .

والمعنى على جميع الوجوه : أن حاصل أمرهم أنهم قد زُجَّ بهم في النار فإن صَبَروا واستسلموا فهم باقون في النار ، وإن اعتذروا لم ينفعهم العذر ولم يقبل منهم تنصل .

وقوله « فالنار مثوى لهم » دليل جواب الشرط لأن كون النار مثوى لهم ليس مُسبَّبًا على حصول صبرهم وإنما هو من باب قولهم : إن قَبِل ذلك فذاك ، أي فهو على ذلك الحال ، فالتقدير : فإن يصبروا فلا يَسَعُهم إلا الصبر لأن النار مثوى لهم .

ومعنى « وإن يَستعتِبوا » إنْ يسألوا العُتْبَى ( بضم العين وفتح الموحدة مقصورا اسم مصدر الإعتاب ) وهي رجوع المعتُوب عليه الى ما يُرضي العاتب .

وفي المثَل « مَا مُسيء من أعْتَبَ » أي من رجع عمَّا أساء به فكأنه لم يسيء . وقلما استعملوا المصدر الأصلي بمعنى الرجوع استغناء عنه باسم المصدر وهو العتبى . والعاتب هو اللائم ، والسين والتاء فيه للطلب لأن المرء لا يسأل أحدا أن يعاتبه وإنما يسأله ترك المعاتبة ، أي يسأله الصفح عنه فإذا قبل منه ذلك قيل : أَعْتبه أيضا ، وهذا من غريب تصاريف هذه المادة في اللغة ولهذا كادوا أن يميتوا مصدر : أعتب بمعنى رجَع وأبقوه في معنى قَبِل العُتبَى ، وهو المراد في قوله تعالى « فما هم من المعتَبين » أي أن الله لا يُعتبهم،أي لا يقبل منهم .

﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَـٰسِرِينَ(25) ﴾

عطف على جملة « ويومَ نحشر أعداء الله » ، وذلك أنه حُكي قولهم المقتضي إعراضهم عن التدبر في دعوة الإيمان ثم ذُكر كفرهم بخالق الأكوان بقوله « قُل أينكم لَتَكفرون بالذي خلَق الأرض في يومين » .

ثم ذُكر مصيرهم في الآخرة بقوله « ويوم نحشر أعداء الله » ، ثم عقب ذلك بذكر سبب ضلالهم الذي نشأتْ عنه أحوالهم بقوله « وقيَّضنا لهم قُرناء » . وتخلل بين ما هنالك وما هنا أفانين من المواعظ والدلائل والمنن والتعاليم والقوارع والايقاظ .

وَقَيَّض : أَتاح وهيَّأ شيئًا للعمل في شيء . والقرناء جَمْعُ : قرين ، وهو الصاحب الملازم ، والقرناء هنا : هم الملازمون لهم في الضلالة : إمَّا في الظاهر مثلُ دعاة الكفر وأيمتِه ، وإما في باطن النفُوس مثلُ شياطين الوسواس الذين قال الله فيهم « ومَن يَعْشُ عن ذكر الرحمان نُقيِّض له شيطانا فهو له قرين » ويأتي في سورة الزخرف .

ومعنى تقييضهم لهم : تَقديرهم لهم ، أي خَلْق المناسبات التي يتسبب عليها

تقارن بعضهم مع بعض لتناسب أفكار الدعاةِ والقابلين كما يقول الحُكماء « استفادة القابل من المبدإ تتوقف على المناسبة بينهما » . فالتقييض بمعنى التقدير عبارة جامعة لمختلف المؤثرات والتجمعات التي توجب التآلف والتحابّ بين الجماعات ، ولمختلف الطبائع المكوَّنَةِ في نفوس بعض الناس فيقتضي بعضها جاذبيةَ الشياطين إليها وحدوثَ الخواطر السيئة فيها . وللإحاطةِ بهذا المقصود أُوثر التعبير هنا بـ « قيضنا » دون غيره من نحو : بَعثنا ، وأرسلنا .

والتزيين : التحسين ، وهو يشعر بأن المزيَّن غير حسن في ذاته . و « ما بين أيديهم » يستعار للأمور المشاهدة ، وما خلفهم يستعار للأمور المغيبة .

والمراد بـ « ما بين أيديهم » أمور الدنيا ، أي زينوا لهم ما يعملونه في الدنيا من الفساد مثل عبادة الأصنام ، وقتل النفس بلا حق ، وأكل الأموال ، والعدول على الناس باليد واللسان ، والميسر ، وارتكاب الفواحش ، والوأد . فعوّدوهم باستحسان ذلك كله لما فيه من موافقة الشهوات والرغبات العارضة القصيرة المدى ، وصرفوهم عن النظر فيما يحيط بأفعالهم تلك من المفاسد الذاتية الدائمة .

والمراد بـ « ما خلفهم » الأمور المغيبة عن الحس من صفات الله ، وأمور الآخرة من البعث والجزاء مثل الشرك بالله ونسبة الولد إليه ، وظنهم أنه يخفى عليه مستور أعمالهم ، وإحالتهم بعثة الرسل ، وإحالتهم البعث والجزاء .

ومعنى تزيينهم هذا لهم تلقينهم تلك العقائد بالأدلة السفسطائية مثل قياس الغائب على الشاهد ، ونفي الحقائق التي لا تدخل تحت المدركات الحسية كقولهم « أَإذَا كنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » .

و « حق عليهم » أي تحقق فيهم القول وهو وعيد الله إياهم بالنار على الكفر ، فالتعريف في « القول » للعهد . وفي هذا العهد إجمال لأنه وان كان قد ورد في القرآن ما يُعهد منه هذا القول مثل قوله « أفمن حق عليه كلمة العذاب » وقوله « فحَق علينا قول ربنا إنا لذائقون » ، فإنه يمكن أن لا تكون الآيات المذكورة قد سبقت هذه الآية .

وقوله « في أمم » حال من ضمير « عليهم » ، أي حق عليهم حالة كونهم في أمم أمثالهم قد سبقوهم .

والظرفية هنا مجازية ، وهي بمعنى التبعيض ، أي هم من أمم قد خلت من قبلهم حق عليهم القول . ومثل هذا الاستعمال قول عمرو بن أُذينة :

إن تَك عَن أَحسن الصنيعة مأفو كًا ففي آخريـنَ قد أُفِكـوا

أي فأنت من جملة آخرين قد صُرفوا عن أحسن الصنيعة .

و ( مِن ) في قوله « من الجن والانس » بيانية ، فيجوز أن يكون بيانا لـ « أمم » ، أي من أمم من البشر ومن الشياطين فيكون مثل قوله تعالى « قال فالحقَّ والحقَّ أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ، وقوله « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار » ويجوز أن يكون بيانا لـ « قرناء » أي ملازمين لهم ملازمة خفية وهي ملازمة الشياطين لهم بالوسوسة وملازمة أيمة الكفر لهم بالتشريع لهم ما لم يأذن به الله .

وجملة « إنهم كانوا خاسرين » يجوز أن تكون بيانا للقول مثل نظيرتها « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » في سورة الصافات ، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وحق عليهم القول في أمم » والمعنيان متقاربان .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَـذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ(26) ﴾

عطف على جملة . « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه » عطفَ القصة على القصة ، ومناسبة التخلص إليه أن هذا القول مما ينشأ عن تزيين قرنائهم من الإنس ، أو هو عطف على جملة « فزيَّنوا لهم » .

وهذا حكاية لحال أخرى من أحوال إعراضهم عن الدعوة المحمدية بعد أن وصف إعراضهم في أنفسهم انتقل الى وصف تلقينهم الناس أَساليب

الإعراض ، فالذين كفروا هنا هم أيمة الكفر يقولون لعامتهم : لا تسمعوا لهذا القرآن ، فإنهم علموا أن القرآن كلام هو أكمل الكلام شريفَ معانٍ وبلاغةَ تراكيبَ وفصاحةَ ألفاظٍ ، وأيقنوا أن كل من يسمعه وتُداخل نفسَه جزالةُ ألفاظه وسُمُوُّ أغراضه قضى له فهمُه أنه حق إتباعُه ، وقد أدركوا ذلك بأنفسهم ولكنهم غالبتهم محبة الدوام على سيادة قومهم فتمالؤوا ودبروا تدبيرا لمنع الناس من استماعه ، وذلك خشية من أن تَرِقَّ قلوبهم عند سماع القرآن فصرفوهم عن سماعه .

وهذا من شأن دعاة الضلال والباطل أن يكُمُّوا أفواه الناطقين بالحق والحجة ، بما يستطيعون من تخويف وتسويل ، وترهيب وترغيب ولا يدَعوا الناس يتجادلون بالحجة ويتراجعون بالأدلة لأنهم يوقنون أن حجة خصومهم أنهَضُ ، فهم يسترونها ويدافعونها لا بمثلها ولكن بأساليب من البهتان والتضليل ، فإذا أعيتهم الحِيَل ورأوا بوارق الحق تخفق خَشُوا أن يعُمَّ نورُها الناسَ الذين فيهم بقية من خير ورشد عدلوا الى لغو الكلام ونفخوا في أبواق اللغو والجعجعة لعلهم يغلبون بذلك على حجج الحق ويغمرون الكلام القول الصالح باللغو ، وكذلك شأن هؤلاء .

فقولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن » تحذيرا واستهزاء بالقرآن ، فاسم الإشارة مستعمل في التحقير كما فيما حُكي عنهم « أهذا الذي يَذكر آلهتكم » .

وتسميتهم إياه بالقرآن حكاية لما يجري على ألسنة المسلمين من تسميته بذلك .

وتعدية فعل « تسمعوا » باللام لتضمينه معنى : تَطمئنوا أو تركنوا .

واللغو : القول الذي لا فائدة فيه ، ويسمى الكلام الذي لا جدوى له لغوا ، وهو واوي اللام، فأصل « والغَوْا » : والغَوُوا استثقلت الضمة على الواو فحذفت والتقى ساكنان فحذف أولها وسكنت الواو الثانية سكونا حيًّا ، والواو علامة الجمع . وهذا الجاري على ظاهر كلام الصحاح والقاموس وفي الكشاف أنه يقال : لَغِي يلغَى ، كما يقال : لغَا يلغُو فهو إذن واويٌ ويائيٌ .

فمعنى « والْغَوْا فيه » قُولوا أقوالا لا معنى لها أو تكلموا كلاما غير مراد منه إفادة

أو المقصود إحداث أصوات تغمر صوت النبيء ﷺ بالقرآن . ولما كان المقصود بتخلُّل أصواتهم صوتَ القارىء حتى لا يفقهه السامعون عُـدّي اللغو بحـرف ( في ) الظرفية لإفادة إيقاع لغوهم في خلال صوت القارىء وُقوع المظروف في الظرف على وجه المجاز .

وأدخل حرف الظرفية على اسم القرآن دون اسم شيء من أحواله مثل صوتِ أو كلامِ ليشمل كل ما يُخفي ألفاظ القرآن أو يشكك في معانيها أو نحو ذلك . وهذا نظم له مكانة من البلاغة .

قال ابن عباس « كان النبيء ﷺ وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان أبو جهل وغيره يطردون الناس عنه ويقولون لهم : لا تسمعوا له والغَواْ فيه ، فكانوا يأتُون بالمُكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والأراجيز وما يحضرهم من الأقوال التي يصخبون بها » . وقد ورد في الصحيح « أنهم قالوا لمّا استمعوا الى قراءة أبي بكر وكان رقيق القراءة : إنا نخاف أن يفتن أبناءنا ونساءنا » .

ومعنى « لعلكم تغلبون » رجاءَ أن تغلبوا محمدا بصرف من يُتوقع أن يتبعه إذا سمع قراءته . وهذا مشعر بأنهم كانوا يجدون القرآن غـالبَهم إذ كان الـذين يسمعونه يُداخل قلوبهم فيؤمنون ، أي فإن لم تفعلوا فهو غالبكم .

﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الذِي كَانُواْ يَعْمَلُونَ(27) ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ بِئَايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ(28) ﴾

دلت الفاء على أن ما بعدها مفرع عما قبلها : فإمّا أن يكون تفريعا على آخِر ما تقدم وهو قوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن » الآية ، وإمّا أن يكون مفرعا على جميع ما تقدم ابتداء من قوله « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه » الآية وقوله « فإن أعرضوا » الآية وقوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار » الآية وقوله « وقيّضنا لهم قرناء » الآية وقوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا » الخ .

وعلى كلا الوجهين يتعين أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » هنا : المشركين الذين الكلام عنهم .

فـ « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الموصول من الإيماء الى علة إذاقة العذاب ، أي لكفرهم المحكي بعضه فيما تقدم .

وإذاقة العذاب : تعذيبُهم ، استعير له الإذاقة على طريق المكنية والتخييلة . والعذاب الشديد عن ابن عباس : أنه عذاب يوم بدر فهو عذاب الدنيا .

وعطف « وَلَنَجْزِيَنَّهم أسوأ الذي كانوا يعملون » عن ابن عباس : لنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة .

و « أسوأ الذي كانوا يعملون » منصوب على نزع الخافض . والتقدير : على أسوأ ما كانوا يعملون ، ولك أن تجعله منصوبا على النيابة عن المفعول المطلق تقديره : جزاء مماثلا أسوأَ الذي كانوا يعملون .

وأسوأ : اسم تفضيل مسلوب المفاضلة ، وإنما أريد به السّيىء ، فصيغ بصيغة التفضيل للمبالغة في سَوءه . وإضافتُه الى « الذي كانوا يعملون » من إضافة البعض الى الكل وليس من إضافة اسم التفضيل الى المفضل عليه .

والإشارة بـ« ذلك جزاءُ أعداء الله » الى ما تقدم وهو الجزاء والعذاب الشديد على أسوأ أعمالهم . وأعداءُ الله : هم المشركون الذين تقدم ذكرهم بقوله تعالى « ويوم نحشر أعداء الله » .

والنارُ عطف بيان من « جزاء أعداء الله » .

و « دار الخلد » : النار . فقوله « لهم فيها دار الخلد » جَاء بالظرفية يتنزيل النار منزلة ظرف لدار الخلد وما دار الخلد إلاّ عين النار . وهذا من أسلوب التجريد ليفيد مبالغة معنى الخلد في النار . وهو معدود من المحسنات البديعية ، ومنه قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » وقول أبي حامد العتّابي :

وفي الرحمان للضعفاء كافي [1]

أي والرحمان كاف للضعفاء.

والخلد : طول البقاء ، وأطلق في اصطلاح القرآن على البقاء المؤبد الذي لا نهاية له .

وانتصب « جزاء » على الحال من « دار الخلد » . والباء للسببية . و( ما ) مصدرية،أي جزء بسبب كونهم يجحدون بآياتنا .

وصيغة المضارع في « يجحدون » دالّة على تجدد الجحود حينا فحينا وتكرره . وعدي فعل « يجحدون » بالباء لتضمينه معنى : يُكذِّبون . وتقديم « بآياتنا » للاهتمام وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَا أَرِنَا الذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ(29) ﴾

عطف على جملة « لهم فيها دار الخلد » ، أي ويقولون في جهنم ، فعدل عن صيغة الاستقبال الى صيغة المضيّ للدلالة على تحقيق وقوع هذا القول وهو في معنى قوله تعالى « حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعا قالتِ أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلُّونا فئاتِهم عذابا ضعفا من النار » ، فالقائلون « ربنا أرنا الذين أضلانا » : هم عامّةُ المشركين ، كما يدل عليه قوله « اللذيْن أضلاَّنا » .

ومعنى « أرِنَا » عيّن لنا ، وهو كناية عن إرادة انتقامهم منهم ولذلك جُزم « نجعَلْهما » في جواب الطلب على تقدير : إن ترناهما نجعلهما تحت أقدامنا .

والجعل تحت الاقدام : الوطء بالأقدام والرفسُ ، أي نجعل آحادهم تحت أقدام آحاد جماعتنا ، فإن الدهماء أكثر من القادة فلا يعوزهم الانتقام منهم . وكان الوطء بالأرجل من كيفيات الانتقام والامتهان ، قال ابن وَعْلَة الجَرمي :

ووَطِئْنا وَطْأً على حَنَق  وَطْأَ المُقَيَّد نابتَ الهَرْم

وإنما طلبوا أن يُرَوْهُما لأن المضلين كانوا في دركات من النار أسفل من دركات أتباعهم فلذلك لم يعرفوا أين هم .

والتعليل « ليكونا من الأسفلين » توطئة لاستجابة الله تعالى لهم أن يريَهُمُوهُما لأنهم علموا من غضب الله عليهم أنه أشد غضبا على الفريقين المضلين فتوسلوا بعزمهم على الانتقام منهم الى تيسير تمكينهم من الانتقام منهم .

والأسفلون : الذين هم أشد حَقارة منِ حقارة هؤلاء الـذين كفروا ، أي ليكونوا أحقر منا جزاء لهم ، فالسفالة مستعارة للإهانة والحقارة .

وقرأ الجمهور « أَرِنا » بكسر الراء . وقرأه ابن كثير وابن عامر والسوسي عن أبي عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوبُ بسكون الراء للتخفيف من ثقل الكسرة ، كما قالوا:فَخْذ في فَخِـذ . وعن الخليل إذا قلت : أرِني ثـوبك بكسـر الراء ، فالمعنى : رصِّرْنيه ، وإذا قلته بسكون الراء فهو استعطاء ، معناه : أعطنيه . وعلى هذا يكون معنى قراءة ابن كثير وابن عامر ومَن وافقهما : مَكِّنا من الذين أضلَّانا كي نجعلهما تحت أقدامنا ، أي ائذَن لنا بإهانتهما وخزيهما .

وقرأ ابن كثير « اللَّذينِّ » بتشديد النون من اسم الموصول وهي لغة ، وتقدم في قوله تعالى « واللذانِّ يأتيانها منكم » في سورة النساء .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (30) نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ (31) نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ (32) ﴾

بعد استيفاء الكلام على ما أصاب الأممَ الماضية المشركين المكذبين من عذاب الدنيا وما أُعدّ لهم من عذاب الآخرة مما فيه عبرة للمشركين الذين كذبوا محمدا ﷺ

بطريق التعريض ، ثم أنذروا بالتصريح بما سيحلّ بهم في الآخرة ، ووصف بعض أهواله ، تشَوَّفَ السامعُ إلى معرفة حظ المؤمنين ووصفِ حالهم فجاء قوله « إن الذين قالوا ربنا الله » الخ ، بيانا للمترقب وبشرى للمتُطلب ، فالجملة استئناف بياني ناشىء عما تقدم من قوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار » الى قوله « من الأسفلين » .

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد منظور فيه الى إنكار المشركين ذلك ، ففي توكيد الخبر زيادة قمع لهم .

ومعنى « قالوا ربُّنا الله » أنهم صدعوا بذلك ولم يَخْشَوا أحدا بإعلانهم التوحيد ، فقولُهم تصريح بما في اعتقادهم لأن المراد بهم قالوا ذلك عن اعتقاد ، فإن الأصل في الكلام الصدق وهو مطابقة الخبر الواقع وما في الوجود الخارجي .

وقوله « ربُّنا الله » يفيد الحصر بتعريف المسند اليه والمسند ، أي لا ربّ لنا إلا الله ، وذلك جامع لأصل الاعتقادِ الحق لأن الإقرار بالتوحيد يزيل المانع من تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به إذ لم يصُدَّ المشركين عن الإيمان بما جاء به النبيء ﷺ إلا أنه أمرهم بنبذ عبادة غير الله ، ولأن التكذيب بالبعث تلقوه من دعاة الشرك .

والاستقامة حقيقتها : عدم الاعوجاج والميلِ ، والسين والتاء فيها للمبالغة في التقوّم ، فحقيقة استقام : استقَل غير مائل ولا منحن . وتطلق الاستقامة بوجه الاستعارة على ما يجمع معنى حسن العمل والسيرة على الحق والصدق قال تعالى « فاستقيموا إليه واستغفروه » وقال « فاستقِمْ كما أُمِرتَ » ، ويقال : استقامت البلاد للملك ، أي أطاعت ، ومنه قوله تعالى « فما استقَاموا لَكُم فاستقيموا لهم » .

فـ « استقاموا » هنا يشمل معنى الوفاء بما كلفوا به وأول ما يشمل من ذلك أن يثبتوا على أصل التوحيد ، أي لا يغيروا ولا يرجعوا عنه .

ومن معنى هذه الآية ما روي في صحيح مسلم عن سفيان الثقفي قال

« قلتُ : يا رسول الله قُل لي في الإسلام قولاً لا أسألُ عنه أحدًا غيرَك . قال : قُل آمنت بالله ثم استقِمْ » .

وعن أبي بكر « ثم استقاموا » : لم يشركوا بالله شيئا . وعن عمر : استقاموا على الطريقة لطاعته ثم لم يروغوا روغان الثعَالب . وقال عثمان : ثم أخلَصوا العمل لله . وعن علي ثم أدّوا الفرائض . فقد تولى تفسير هذه الآية الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم . وكل هذه الأقوال ترجع الى معنى الاستقامة في الإيمان وآثاره ، وعناية هؤلاء الأربعة أقطاب الاسلام ببيان الاستقامة مُشير الى أهميتها في الدين .

وتعريب المسند إليه بالموصولية دون أن يقال : إن المؤمنين ونحوه لما في الصلة من الإيماء الى أنها سبب ثبوت المسند للمسند إليه فيفيد أن تنزل الملائكة عليهم بتلك الكَرامة مسبَّب على قولهم « ربنا الله » واستقامتهم فإن الاعتقاد الحق والإقبال على العمل الصالح هما سبب الفوز .

و ( ثُم ) للتراخي الرتبي لأن الاستقامة زائدة في المرتبة على الإقرار بالتوحيد لأنها تشمله وتشمل الثبات عليه والعملَ بما يستدعيه ، ولأن الاستقامة دليل على أن قولهم « ربنا الله » كان قولا منبعثا عن اعتقاد الضمير والمعرفة الحقيقية .

وجَمع قولُه « قالوا ربنا الله ثم استقاموا » أَصْلَي الكمال الاسلامي ، فقوله « قالوا ربنا الله » مشير الى الكمال النفساني وهو معرفة الحق للاهتداء به ، ومعرفة الخير لأجل العمل به ، فالكمال علم يقيني وعمل صالح ، فمعرفة الله بالإلـهية هي أساس العلم اليقيني .

وأشار قوله « استقاموا » الى أساس الأعمال الصالحة وهو الاستقامة على الحق ، أي أن يكون وسطا غير مائل إلى طرفَي الإفراط والتفريط قال تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » وقال « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » على أن كمال الاعتقاد راجع الى الاستقامة ، فالاعتقاد الحق أن لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ، ولا يتوغل في جانب الإثبات الى حيث ينتهي الى التّشبيه والتمثيل بل يمشي على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل ،

ويستمر كذلك فاصلا بين الجبْـريّ والقدَريّ ، وبـين الرجـاء والقنوط ، وفي الأعمال بين الغلوّ والتفريط .

وتنزُّلُ الملائكة على المؤمنين يحتمل أن يكون في وقت الحشر كما دل عليه قولهم « التي كنتم تـوعَدون » ، وكـما يقتضيه كـلامهم لهم لأن ظاهـر الخطاب أنـه حقيقة ، فذلك مقابل قوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون » ، فأولئك تلاقيهم الملائكة بالوزع ، والمؤمنون تتنزل عليهم الملائكة بالأمن .

وذِكر التنزل هنا للتنويه بشأن المؤمنين أن الملائكة ينزلون من علوياتهم لأجلهم فأما أعداء الله فهم يجدون الملائكة حُضّرا في المحشر يَزَعُونهم وليسوا يتنزلـون لأجلهم فثبت للمؤمنين بهذا كرامة ككرامة الأنبياء والمرسلين إذ يُنزّل الله عليهم الملائكة . والمعنى : أنه يتنزل على كل مؤمن مَلَكان هما الحافظان اللذان كـانا يكتبان أعماله في الدنيا . ولتضمن « تتنزل » معنى القول وردت بعده ( أنْ ) التفسيرية.والتقدير : يقولون لا تخافوا ولا تحزنوا .

ويجوز أن يكون تنـزل الملائكـة عليهم في الدنيـا ، وهو تنـزل خفيّ يعرف بحصول آثاره في نفوس المؤمنين ويكون الخطاب بـ « لا تخافوا ولا تحزنوا » بمعنى إلقائهم في رُوعهم عكس وسوسة الشياطين القرناء بالتزيين ، أي يُلقون في أنفس المؤمنين ما يصرفهم عن الخوف والحزن ويذكرهم بالجنـة فتحِل فيهم السكينـة فتنشرح صدورهم بالثقة بحلولها ، ويلقُون في نفوسهم نَبذ ولاية من ليسوا من حزب الله ، فذلك مقابل قولـه « وَقَيَّضْنا لهم قُـرناء » الآيـة فإنـه تقييض في الدنيا . وهذا يقتضي أن المؤمنين الكاملين لا يخافون غير الله ، ولا يحزنون على ما يصيبهم ، ويوقنون أن كل شيء بقدر ، وهم فرحون بما يترقبون من فضل الله .

وعلى هذا المعنى فقوله « التي كنتم » تُعتبرُ ( كان ) فيـه مزيـدة للتأكيـد ، ويكون المضارع في « تُوعدون » على أصل استعماله للحال والاستقبال ، ويكون قولهم « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » أييدا لهم في الدنيا ووعدا بنفعهم في الآخرة .

و ( لا ) ناهية ، والمقصود من النهي عن الخوف : النهي عن سببه ، وهو توقع الضر ، أي لا تحسبوا أن الله معاقبكم ، فالنهي كناية عن التأمين من جانب الله تعالى لأنهم إذا تحققوا الأمن زال خوفهم ، وهذا تطمين من الملائكة لأَنْفُس المؤمنين .

والخوف : غمّ في النفس ينشأ عن ظن حصول مكروه شديد .

والحزَن : غمّ في النفس ينشأ عن وقوع مكروه بفوَاتِ نفع ٍ أو حصول ضرّ .

وألحقوا بتأمينهم بشارتهم ، لأن وقع النعيم في النفس موقعَ المسرة إذَا لم يخالطه توقع المكروه .

ووصفُ الجنة بـ « التي كنتم توعدون » تذكير لهم بأعمالهم التي وعدوا عليها بالجنة ، وتعجيل لهم بمسرة الفوز برضى الله ، وتحقيق وعده ، أي التي كنتم توعدونها في الدنيا .

وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أنهم متأصلون في الوعد بالجنة وذلك من سابق إيمانهم وأعمالهم .

وفي التعبير بالمضارع في «توعدون » إفادة أنهم قد تكرر وعدهم بها ، وذلك بتكرر الأعمال الموعود لأجلها وبتكرر الوعد في مواقع التذكير والتبشير .

وقول الملائكة « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » تعريف بأنفسهم للمؤمنين تأنيسا لهم .

فإن العلم بأن المتلقِّيَ صاحب قديم يزيد نفس القادم انشراحا وأنسا ويزيل عنه دهشة القدوم ، يخفف عنه من حشمة الضيافة ، ويزيل عنه وحشة الاغتراب ، أي نحن الذين كنا في صحبتكم في الدنيا ، إذ كانوا يكتبون حسناتهم ويشهدون عند الله بصلاتهم كما في حديث « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يَصلّون وتركناهم وهم يصلون » . وقد حفظوا العهد فكانوا أولياء المؤمنين في الآخرة ، وقد جيء بهذا القول معترضا بين صفات الجنة

ليتحقق المؤمنون أن بشارتهم بالجنة بشارة محب يفرح لحبيبه بالخير ويسعى ليزيده .

واعلم أن قوله « في الحياة الدنيا » إشارة الى مقابلة قوله في المشركين « وقيضنا لهم قرناء » فكما قيّض للكفار قرناء في الدنيا قيّض للمؤمنين ملائكة يكونون قرناءَهم في الدنيا ، وكما أنطق أتباعهم باللائمة عليهم أنطق الملائكة بالثناء على المؤمنين .

وهذه الآية تقتضي أن هذا الصنف من الملائكة خاص برفقة المؤمنين وولائهم ولا حظ للكافرين فيهم ، فإن كان الحفظة من خصائص المؤمنين كما نقله ابن ناجي في شرح الرسالة فمعنى ولايتهم للمؤمنين ظاهر ، وان كان الحفظة موكَّلين على المؤمنين والكافرين كما مشى عليه الجمهور وهو ظاهر قوله تعالى « كلاَّ بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون » فهذا صنف من الملائكة موكّل بحفظ المؤمنين في الدنيا ، وهم غير الحفظة ، وقد يكون هذا الصنف من الملائكة هو المسمى بالمعقبات في قوله تعالى « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » حسب ما تقدم في سورة الرعد .

وقد دلت عدة آثار متفاوتة في القبول على أن الملائكة الذين لهم علاقة بالناس عموما أو بالمؤمنين خاصة أصناف كثيرة . وعن عثمان « أنه سأل النبيء ﷺ : كم من ملَك على الإنسان ، فذكر له عشرين ملَكا » . ولعل وصف الملائكة المتنزلين بأنهم أولياء يقتضي أن عملهم مع المؤمن عمل صلاح وتأييد مثل إلهام الطاعات ومحاربة الشياطين ونحو ذلك ، وبذلك تتم مقابلة تنزلهم على المؤمنين بذكر تقييض القرناء للكافرين ، وهذا أحسن .

وجملة « ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم » عطف على « التي كنتم توعدون » وما بينهما جملة معترضة كما بينته آنفا .

ومعنى « ما تدَّعون » : ما تتمنون . يقال : ادَّعى ، أي تمنى ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولهم ما يَدَّعون » في سورة يسٓ .

والمعنى : لكم فيها ما تشتهونه مما يقع تحت الحسّ وما تتمنونه في نفوسكم من كل ما يخطر بالبال مما يجول في الخيال ، فما يدّعون غير ما تشتهيه أنفسهم .

ولهذه المغايرة أعيد « لكم » ليؤذن باستقلال هذا الوعد عن سابقه ، فلا يتوهم أن العطف عطف تفسير أو عطف عام على خاص .

والنزُل بضم النون وضم الزاي : ما يُهَيَّأ للضيف من القِرى ، وهو مشتق من النزول لأنه كرامة النزيل ، وهو هنا مستعار لما يُعطَوْنَه من الرغائب سواء كانت رزقا أم غيره . ووجه الشبه سرعة إحضازه كأنه مُهَيَّأٌ من قبل أن يشتهوه أو يتمنوه .

ومن « غفور رحيم » صفة « نزلا » ، و ( مِنْ ) ابتدائية .

وانتصب « نزلا » على الحال من « ما تشتهي أنفسكم » . و « ما تَدَّعون » حال كونه كالنزل المهيّأ للضيف ، أي تعطونه كما يعطى النزل للضيف .

وأوثرت صفتا « الغفور الرحيم » هنا للاشارة الى أن الله غفر لهم أو لأكثرهم اللممَ وما تابوا منه ، وأنه رحيم بهم لأنهم كانوا يحبونه ويخافونه ويناصرون دينه .

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ(33) ﴾

ليس هذا من حكاية خطاب الملائكة للمؤمنين في الآخرة وإنما هو موجه من الله فالأظهر أنه تكملة للثناء على الذين قالوا : ربنا الله ، واستقاموا ، وتوجيه لاستحقاقهم تلك المعاملة الشريفة ، وقمع للمشركين إذ تقرع أسماعَهم ، أي كيف لا يكونون بتلك المثابة وقد قالوا أحسن القول وعملوا أحسن العمل . وذكر هذا الثناء عليهم بحسن قولهم عقب ذكر مذمة المشركين ووعيدُهم على سوء قولهم : لا تسمعوا لهذا القرآن ، مشعر لا محالة بأن بين الفريقين بونا بعيدا ، طرَفَاه : الأحسنُ المصرحُ به ، والأسوأُ المفهوم بالمقابلة ، أي فلا يستوي الذين قالوا أحسنَ القول وعملوا أصلح العمل مع الذين قالوا أسوأ القول وعملوا أسوأَ العمل ، ولهذا عقب بقوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » .

والواو إما عاطفة على جملة « إن الذين قالوا ربنا الله » ، أو حاليَّة من « الذين قالوا » . والمعنى : أنهم نالوا ذلك إذْ لا أحسن منهم قولا وعملا .

و ( مَنْ ) استفهام مستعمل في النفي ، أي لا أحد أحسن قولا من هذا الفريق كقوله « ومن أحسن قولا ممن أسلم وجهه لله » الآية في سورة النساء .

« ومَنْ دعا الى الله » : كل أحد ثبت له مضمون هذه الصلة . والدعاء الى شيء : أمر غيرك بالإقبال على شيء ، ومنه قولهم : الدعوة العباسية والدعوة العَلوية ، وتسمية الواعظ عند بني عبيد بالداعي لأنه يدعو الى التشيُّع لآل علي بن أبي طالب . فالدعاء الى الله : تمثيل لحال الآمِرِ بإفراد الله بالعبادة ونبذ الشرك بحال من يدعو أحدا بالإقبال الى شخص ، وهذا حال المؤمنين حين أعلنوا التوحيد وهو ما وُصفوا به آنفا في قوله « إن الذين قالوا ربنا الله » كما علمتَ وقد كان المؤمنون يدعون المشركين الى توحيد الله ، وسيّدُ الداعين الى الله هو محمد ﷺ .

وقوله « من دعا الى الله » ( مِنْ ) فيه تفضيلية لِاسْم « أَحْسَنُ » ، والكلام على حذف مضاف تقديره : من قول من دعا الى الله . وهذا الحذف كالذي في قول النابغة :

وقد خِفت حتى ما تَزيد مخافتي على وَعِلٍ في ذي المَطارة عاقل

أي لا تزيد مخافتي على مخافة وعل ، ومنه قوله تعالى « ولكنْ البر من آمن بالله » الآية في سورة البقرة .

والعمل الصالح : هو العمل الذي يصلُح عامِلُه في دينه ودنياه صلاحا لا يشوبه فساد ، وذلك العمل الجاري على وفق ما جاء به الدين ، فالعمل الصالح : هو ما وصف به المؤمنون آنفا في قوله « ثم استقاموا » .

وأما « وقال إنني من المسلمين » فهو ثناء على المسلمين بأنهم افتخروا بالاسلام واعتزوا به بين المشركين ولم يتستروا بالاسلام .

والاعتزاز بالدين عمل صالح ولكنه خص بالذكر لأنه أريد به غيظ

الكافرين . ومثال هذا ما وقع يوم احد حين صَاح أبو سفيان : اعْلُ هُبَلْ ، فقال النبيء ﷺ قولوا « اللهُ أعلى وأجلّ » فقال أبو سفيـان : لنا العُـزى ولا عُزى لكم ، فقال النبيء ﷺ « قولوا الله موْلانا ولا مولى لكم » .

وإنما لم يذكر نظير هذا القول في الصلة المشيرة الى سببِ تنزّل الملائكة عـلى المؤمنين بالكرامة وهي « الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » لأن المقصـود من ذكرها هنا الثناء عليهم بتفاخرهم على المشركين بعزة الإسلام ، وذلك من آثار تلك الصلة فلا حاجة الى ذكره هنالك بخلاف موقعه هنا .

وفي هذه الآية منزع عظيم لفضيلة علماء الدين الذين بينوا السنن ووضحوا أحكام الشريعة واجتهدوا في التوصل الى مراد الله تعالى من دينه ومن خَلْقه .

وفيها ايضا منزع لطيف لتأييد قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم مُحمد بن سُحنون : ان المسلم يقول : أَنا مؤمن ولا يقول إن شاء الله، خلافا لقول الأشعري وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم محمد بن عَبدوس فنُقل أنه كان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله . وقد تطاير شرر هذا الخلاف بين علماء القيروان مدة قرن . والحق انه خلاف لفظي كما بينه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد ونقله عياض في المدارك ووافقه . وذكرنا المسألة مفصلة عند قوله تعالى « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا » في سورة الأعراف وبذلك فلا حجة في هذه الآية لأحد الفريقين وانما الحجة في آية سورة الأعراف على الماتريدي ومحمد ابن سحنون .

والقول في قوله « وقال إنني من المسلمين » كالقول في « إن الذين قالوا ربُّنا الله ».

﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ(34) ﴾

عَطْفُ هذه الجملة له موقع عجيب ، فإنه يجوز أن يكـون عطفـا على جملة « ومن أحسن قولا ممن دَعَا إلى الله » الخ تكملة لها فإن المعطوف عليها تضمنت

الثناء على المؤمنين إثر وعيد المشركين وذمِّهم ، وهذه الجملة فيها بيان التفاوت بين مرتبة المؤمنين وحال المشركين ، فإن الحسنة اسم منقول من الصفة فتلمُّحُ الصفة مقارن له ، فالحسنة حالة المؤمنين والسيئة حالة المشركين ، فيكون المعنى كمعنى آيات كثيرة من هذا القبيل مثل قوله تعالى « وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » ، فعطف هذه الجملة على التي قبلها على هذا الاعتبار يكون من عطف الجمل التي يجمعها غرض واحد وليس من عطف غرض على غرض .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوْا فيه لعلكم تغلبون » الواقعة بعد جملة « وقالوا قلوبنا في أكِنَّة مما تدعونا اليه » الى قوله « فاعْمَلْ إننا عاملون » فإن ذلك مثير في نفس النبيء ﷺ الضجر من إصرار الكافرين على كفرهم وعدم التأثر بدعوة النبيء ﷺ الى الحق فهو بحال من تضيق طاقة صبره على سفاهة أولئك الكافرين ، فأردف الله ما تقدم بما يدفع هذا الضيق عن نفسه بقوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » الآية .

فالحسنة تعم جميع أفراد جنسها وأُولاها تبادرًا الى الأذهان حسنةُ الدعوة الى الاسلام لما فيها من جمّ المنافع في الآخرة والدنيا ، وتشمل صفة الصفح عن الجفاء الذي يلقَى به المشركون دعوةَ الاسلام لأن الصفح من الاحسان ، وفيه ترك ما يثير حميتهم لدينهم ويقرب لين نفوس ذوي النفوس اللينة .

فالعطف على هذا من عطف غرض على غرض ، وهو الذي يعبر عنه بعطف القصة على القصة ، وهي تمهيد وتوطئة لقوله عقبها « ادفع بالتي هي أحسن » الآية .

وقد علمتَ غير مرة أن نفي الاستواء ونحوه بين شيئين يراد به غالبا تفضيل أحدهما على مُقابله بحسب دلالة السياق كقوله تعالى « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوُون » . وقولِ الأعشى :

ما يُجْعَلُ الجُدُّ الظَّنُونُ الذي  جُنِّبَ صَوْبَ اللَّجِبِ الماطر
مِثْـلَ الفُراتيِّ اذا مَـا طَمَـا  يَقْذِفُ بالبُوصِيِّ والماهـــرِ

فكان مقتضى الظاهر أن يقال : ولا تستوي الحسنة والسيئة ، دون إعادة ( لا ) النافية بعد الواو الثانية كما قال تعالى « وما يستوي الأعمى والبصير » ، فإعادة ( لا ) النافية تأكيد لأختها السابقة.وأحسن من اعتبار التأكيد أن يكون في الكلام إيجاز حذف مؤذن باحتباك في الكلام،تقديره : وما تسْتوي الحسنة والسيئةُ ولا السيئة والحسنة . فالمراد بالأول نفي أن تلتحق فضائل الحسنة مساوي السيئة ، والمراد بالثاني نفي ان تلتحق السيئة بشرف الحسنة . وذلك هو الاستواء في الخصائص ، وفي ذلك تأكيد وتقوية لنفي المساواة ليدل على أنه نفي تام بين الجنسين : جنسِ الحسنة وجنس السيئة لا مبالغة فيه ولا مجازَ ، وقد تقدم الكلام على نظيره في سورة فاطر .

وفي التعبير بالحسنة والسيئة دون المُحسن والمسيء إشارة الى أن كل فريق من هذين قد بلغ الغاية في جنس وصفه من إحسان وإساءة على طريقة الوصف بالمصدر ، وليتأتى الانتقال الى موعظة تهذيب الأخلاق في قوله « ادفَع بالتي هي أحسن » ، فيشبه أن يكون إيثارُ نفي المساواة بين الحسنة والسيئة توطئةً للانتقال الى قوله « ادفَع بالتي هي أحسن » .

وقوله « ادفع بالتي هي أحسن » يجري موقعُه على الوجهين المتقدمين في عطف جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » .

فالجملة على الوجه الأول من وجهي موقع جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » تخلص من غرض تفضيل الحسنة على السيئة الى الأمر بخُلق الدفع بالتي هي أحسن لمناسبةِ أن ذلك الدفع من آثار تفضيل الحسنة على السيئة إرشادا من الله لرسوله وأمته بالتخلق بخلق الدفع بالحسنى .

وهي على الوجه الثاني من وجهيْ موقع جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » واقعة موقع النتيجة من الدليل والمقصدِ من المقدمة ، فمضمونها ناشىء عن مضمون التي قبلها .

وكلا الاعتبارين في الجملة الأولى مقتض أن تكون جملة « ادفع بالتي هي أحسن » مفصولة غير معطوفة .

وإنما أمر الرسول ﷺ بذلك لأن منتهى الكمال البشري خُلُقُه كما قال « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » وقالت عائشة لما سئلت عن خلُقه « كان خُلُقُه القرآن » لأنه أفضل الحكماء .

والاحسان كمال ذاتي ولكنه قد يكون تركه محمودا في الحدود ونحوها فذلك معنًى خاص . والكمال مطلوب لذاته فلا يعدل عنه ما استطاع ما لم يخش فوات كمال أعظم ، ولذلك قالت عائشة « ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط إلّا أن تُنتهك حرمات الله فيغضب لله » . وتخلُّقُ الأمة بهذا الخلق مرغوب فيه قال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلُها فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وروى عياض في الشفاء ( وهو مما رواه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله وابنُ جرير في تفسيره ) لما نزل قوله تعالى « خذ العفو » سألَ النبيءُ ﷺ جبريلَ عن تأويلها فقال له : حتى أسأل العالِم ، فأتاه فقال : يا محمد إن الله يأمرك أن تَصِل من قطعك وتُعطيَ من حَرمَك وتعفوَ عمن ظلمك »

ومفعول « ادفع » محذوف دل عليه انحصار المعنى بين السيئة والحسنة ، فلما أمر بأن تكون الحسنة مدفوعا بها تعيّن أن المدفوع هو السيئة ، فالتقدير : ادفع السيئة بالتي هي أحسن كقوله تعالى « ويَدرءون بالحسنة السيئة » في سورة الرعد وقوله « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » في سورة المؤمنين .

و « التي هي أحسن » هي الحسنة ، وإنما صيغت بصيغة التفضيل ترغيبا في دفع السيئة بها لأن ذلك يشق على النفس فإن الغضب من سوء المعاملة من طباع النفس وهو يبعث على حب الانتقام من المسيء فلما أُمر الرسول ﷺ بأن يجازي السيئة بالحسنة أشير الى فضل ذلك . وقد ورد في صفة رسول الله ﷺ « ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح » . وقد قيل : إن ذلك وصفه في التوراة .

وفرع على هذا الأمر قوله « فإذا الذي بينك وبينَه عداوة كأنه وليّ حميم » لبيان ما في ذلك الأمر من الصلاح ترويضا على التخلق بذلك الخُلق الكريم ، وهو أن تكون النفس مصدرا للاحسان . ولما كانت الآثار الصالحة تدل على صلاح مَثَارِها . وأَمَرَ الله رسوله ﷺ بالدفع بالتي هي أحسن أردفه بذكر بعض محاسنه

وهو أن يصير العدو كالصديق ، وحُسن ذلك ظاهر مقبول فلا جرم أن يدل حُسنه على حسن سببه .

ولذكر المُثُل والنتائج عقب الارشاد شأن ظاهر في تقرير الحقائق وخاصة التي قد لا تقبلها النفوس لأنها شاقة عليها ، والعداوة مكروهة والصداقة والولاية مرغوبة ، فلما كان الاحسان لمن أساء يدنيه من الصداقة أو يُكسبه إياها كان ذلك من شواهد مصلحة الأمر بالدفع بالتي هي أحسن .

و ( إذا ) للمفاجأة ، وهي كناية عن سرعة ظهور أثر الدفع بالتي هي أحسن في انقلاب العدوّ صديقا .

وعدل عن ذكر العَدوّ معرفا بلام الجنس الى ذكره باسم الموصول ليتأتى تنكير عداوة للنوعية وهو أصل التنكير فيصدق بالعداوة القوية ودونِها ، كما أن ظرف « بينَك وبينه » يصدق بالبين القريب والبين البعيد ، أعني ملازمة العداوة أو طُرُوَّها .

وهذا تركيب من أعلى طَرَف البلاغة لأنه يجمع أحوال العداوات فيعلم أن الإحسان ناجع في اقتلاع عداوة المحسَن إليه للمحِسن على تفاوت مراتب العداوة قوة وضعفا ، وتمكنا وبعدا ، ويعلم أنه ينبغي أن يكون الاحسان للعدوّ قويا بقدر تمكن عداوته ليكون أنجع في اقتلاعها . ومن الأقوال المشهورة : النفوس مجبولة على حب من أحسن اليها .

والتشبيه في قوله « كأنه وليّ حميم » ، تشبيه في زوال العداوة ومخالطة شوائب المحبة ، فوجه الشبه هو المصافاة والمقاربة وهو معنًى متفاوتُ الأحوال ، أي مقول على جنسه بالتشكيك على اختلاف تأثر النفس بالإحسان وتفاوت قوة العداوة قبلَ الاحسان ، ولا يبلغ مبلغ المشبَّه به إذ من النادر أن يصير العدوّ وليّا حميما ، فإنْ صاره فهو لعوارض غير داخلة تحت معنى الإسراع الذي آذنتْ به ( إذا ) الفجائية .

والعداوةُ التي بين المشركين وبين النبيء ﷺ عداوة في الدين ، فالمعنى : فإذا

الذي بينك وبينه عداوة لكفره ، فلذلك لا تشمل الآية من آمنوا بعدَ الكفر فزالت عداوتهم للنبيء ﷺ لأجل إيمانهم كما زالت عداوة عمر رضي الله عنه بعد اسلامه حتى قال يوما للنبيء ﷺ : لأنتَ أحب إليّ من نفسي التي بين جنبَيَّ ، وكما زالت عداوة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان إذ قالت للنبيء ﷺ ما كان أهل خِباءٍ أحبَّ اليّ من أن يذلُّوا مِن أهل خبائك واليومَ ما أهلُ خِباء أحبُّ اليَّ من أن يعِزُّوا من أهل خبايك فقال لها النبيء ﷺ وأيضا ، أي وستزيدِين حبا .

وعن مقاتل : أنه قال : هذه الآية نزلت في أبي سفيان كان عدوا للنبيء ﷺ في الجاهلية فصار بعد إسلامه وليا مصافيا . وهو وإن كان كما قالوا فلا أحسب أن الآية نزلت في ذلك لأنها نزلت في اكتساب المودة بالإحسان .

والولي : اسم مشتق من الوَلاية بفتح الواو،والولاء ، وهو : الحليف والناصر ، وهو ضد العدو ، وتقدم في غير آية من القرآن .

والحميم : القريب والصديق . ووجه الجمع بين « ولي حميم » أنه جمع خصلتين كلتاهما لا تجتمع مع العداوة وهما خصلتا الولاية والقرابة .

﴿ وَمَا يُلَقَّيْهَا إِلَّا الذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّيْهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35) ﴾

عطف على جملة « ادفع بالتي هي أحسن » ، أو حال من « التي هي أحسن » ، وضمير « يلقّاها » عائد إلى « التي هي أحسن » باعتبار تعلقها بفعل « ادفع » ، أي بالمعاملة والمدافعة التي هي أحسن ، فأما مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا .

وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها الى قوة عزم وشدة مراس للصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام ، وفي ذلك تنويه بفضلها بأنها تلازمها خصلة الصبر وهي في ذاتها خصلة حميدة وثوابها جزيل كما علم من عدة آيات في القرآن ، وحسبك قوله تعالى « إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » :

فالصابر مرتاض بتحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام .

و « يُلقاها » يُجعل لاَقِيًا لها ، أي كقوله تعالى « ولَقَّاهم نضْرةً وسُرورا » ، وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه .

وجيء في « يُلَقَّاها » بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل ، وجيء في الصلة وهي « الذين صبروا » بالماضي للدلالة على ان الصبر خلُق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : الا الصابرون ، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة .

ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تَحْصُل الا لِذي حظ عظيم .

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا ، وقيل : خاص بالنصيب من خير ، والمراد هنا : نصيب الخير بالقرينة أو بدلالة الوضع ، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة الا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل ، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى .

فتحصَّل من هذين ان التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أُخر يجمعها قوله « حَظٍّ عظيم » ، أي من الأخلاق الفاضلة ، والصبرُ من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعمّ من الصبر ، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودُها .

وفي إعادة فعل « وما يُلقاها » دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتِر من صريحه شيء تحتَ العاطف .

وأفاد « ذُو حظ عظيم » ن الحظ العظيم من الخير سجيتُه وملكته كما اقتضته إضافة ( ذو ) .

وحاصل ما أشار إليه الجملتان أنّ مِثْلَك من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهيّن لكل أحد .

﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ(36) ﴾

عطف على جملة « وما يلقَّاها إلا الذين صبروا » ، فبعد أن أُرشد الى ما هو عون على تحصيل هذا الخلق المأمور به وهو دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وبعد أن شرحت فائدة العمل بها بقوله «فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم» صُرِف العنان هنا الى التحذير من عوائقها التي تجتمع كثرتها في حقيقة نزغ الشيطان ، فأمر بأنه إن وجد في نفسه خواطر تَصْرِفه عن ذلك وتدعوه الى دفع السيئة بمثلها فإن ذلك نزغ من الشيطان دواؤه أن تستعيذ بالله منه فقد ضمن الله له أن يعيذه إذا استعاذه لأنه أمره بذلك ، والخطاب للنبيء ﷺ .

وفائدة هذه الاستعاذة تجديد داعية العصمة المركوزة في تفس النبيء ﷺ لأن الاستعاذة بالله من الشيطان استمداد للعصمة وصقل لزكاء النفس مما قد يقترب منها من الكدرات . وهذا سر من الاتصال بين النبيء ﷺ وربه وقد أشار إليه قول النبيء ﷺ « إنه لَيُغانَ على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة »[1] ، فبذلك تسلم نفسه من أن يغشاها شيء من الكدرات ويلحق به في ذلك صالحو المؤمنين .

وفي الحديث القدسي عند الترمذي « ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحِبَّه فإذا أحببتُه كنتُ سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأُعطينّه ولئن استعاذني لأُعِيذَنَّه » .

ثم يلتحق بذلك بقية المؤمنين على تفاوتهم كما دل عليه حديث ابن مسعود عند

الترمذي قال النبيء ﷺ « إن للشيطان لَمّة بابن آدم وللمَلَك لَمَّة ، فأما لَمّة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لَمّة المَلَك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى فليستعذ بالله من الشيطان » .

والنزغ : النخس ، وحقيقته : مسّ شديد للجِلد بِطرَف عُود أو إصبَع ، فهو مصدر ، وهو هنا مستعار لاتصال القوة الشيطانية بخواطر الانسان تـأمره بالشر وتصرفه عن الخير ، وتقدم في قوله تعالى « وإما ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بـالله إنه سميـع عليم » في سورة الأعـراف وإسناد « يَنْـزَغَنَّكَ » الى « نزغ » مجاز عقلي من باب : جدّ جدّه ، و ( مِن ) ابتدائية .

ويجوز أن يكون المراد بالنزغ هنا : النازغ ، وهو الشيطان،وصف بالمصدر للمبالغة ، و ( من ) بيانية ، أي ينزغنّك النازغ الذي هو الشيطان . والمبالغة حاصلة على التقديرين مع اختلاف جهتها .

وجيء في هذا الشرط بـ ( إنْ ) التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ترفيعا لقدر النبيء ﷺ فإن نزغ الشيطان له إنما يفرض كما يفرض المُحال ، ألا ترى الى قوله تعالى « إن الذين اتّقَوْا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذا هم مبصرون » فجاء في ذلك الشرط بحرف ( إذا ) التي الأصل فيها الجزم بوقوع الشرط أو بغلبة وقوعه .

و ( ما ) زائدة بعد حرف الشرط لتوكيد الربط بين الشرط وجوابه وليست لتحقيق حصول الشرط فإنها تزاد كثيرا بعد ( إن ) دون أن تكون دالة على الجزم بوقوع فعل الشرط .

وضمير الفصل في قوله « إنه هو السميع العليم » لتقوية الحكم وهو هنا حكم كِنائي لأن المقصود لازمُ وصف السميع العليم وهو مؤاخذة من تصدر منهم أقوال وأعمال في أذى النبيء ﷺ والكيدِ له ممن أُمِر بأن يدفع سيئاتهم بالتي هي أحسن .

والمعنى : فإن سوّل لك الشيطان أن لا تعامل أعداءك بالحسنة وزين لك الانتقام وقال لـك : كيف تحسن الى أعداء الـدين ، وفي الانتقام منهم قـطعُ

كيدهم للدين ، فلا تأخذ بنزغه وخذ بما أمرناك واستعذ بالله من أن يزلّك الشيطان فإن الله لا يخفى عليه أمر أعدائك وهو يتولى جزاءهم .

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ الَّيْلُ والنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لاَ تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُواْ لِلَّهِ الذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُون(37) ﴾

عطف على جملة « قل أينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين » الآية عطف القصة على القصة فإن المقصود من ذكر خلق العوالم أنها دلائل على انفراد الله بالإلهية ، فلذلك أخبر هنا عن المذكورات في هذه الجملة بأنها من آيات الله انتقالا في أفانين الاستدلال فإنه انتقال من الاستدلال بذواتٍ من مخلوقاته الى الاستدلال بأحوال من أحوال تلك المخلوقات ، فابتدىء ببعض الأحوال السماوية وهي حال الليل والنهار ، وحال طلوع الشمس وطلوع القمر ، ثم ذكر بعده بعض الأحوال الأرضية بقوله « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة » .

ويدل لهذا الانتقال أنه انتقل من أسلوب الغيبة من قوله « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة » الى قوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » الى أسلوب خطابهم رجوعا الى خطابهم الذي في قوله « أينكم لتكفرون بالذي خلق الأرض » .

والآيات : الدلائل ، وإضافتها الى ضمير الله لأنها دليل على وحدانيته وعلى وجوده .

واختلافُ الليل والنهار آية من آيات القدرة التي لا يفعلها غير الله تعالى ، فلا جرم كانت دليلا على انفراده بالصنع فهو منفرد بالإلهية . وتقدم الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى في سورة البقرة « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » .

والمراد بالشمس والقمر ابتداءً هنا حركتُهما المنتظمة المستمرة ، وأمّا خلقهما فقد علم من خلق السماوات والأرض كما تقدم آنفا في قوله « فقضاهن سبعَ

سماوات » ، فإن الشمس إحدى السماوات السبع والقمر تابع للشمس ، ولم يُذكر ما يدل على بعض أحوال الشمس والقمر مثل طلُوع أو غروب أو فَلَك أو نحو ذلك ليَكون صالحا للاستدلال بأحوالهما وهو المقصود الأول ، ولخلقهما تأكيداً لما استفيد من قوله « فقضَاهن سبع سماوات » توفيرا للمعاني .

ولما جرى الاعتبار بالشمس والقمر وكان في الناس أقوام عبدوا الشمس والقمر وهم الصابئة ومنبعهم من العراق من زمن ابراهيم عليه السلام ، وقد قصَّ الله خبرَهم في سورة الأنعام في قوله « فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » الآيات ، ثم ظهر هذا الدين في سبأ ، عبدوا الشمس كما قصه الله في سورة النمل .

ولم أقف على ان العرب في زمن نـزول القرآن كـان منهم من يعبد الشمس والقمر ، ويَظهر من كلام الزمخشري أنه لم يقف على ذلك لقوله هنا « لعلّ ناسًا منهم كانوا يسجـدون للشمس والقمر » اهـ . ولكن وجـود عبادة الشمس في اليمن أيام سبأ قبل أن يتهَوَّدُوا يقتضي بقاء آثاره من عبادة الشمس في بعض بلاد العرب . وقد ذكر من أصنام العرب صنم اسمه ( شَمس ) وبه سموا ( عبدَ شمس ) ، وكـذلك جعلهم من أسـماء الشمس الإلٰـهة ، قـالت مَيَّة بنتُ أم عتبة :

تروَّحْنَا من اللَّعْبَاء عَصْرا    فاعْجَلْنا الإلـهةَ أن تؤوبا

وكان الصنم الذي اسمه شمس يَعبده بنو تميم وضبة وَتَيْم وعُكْل وأُدّ . وكنت وقفت على أن بعض كنانة عبدوا القمر .

وفي تلخيص التفسـير للكواشي « وكـان الناس يسجـدون للشمس والقمر يزعمون أنهم يقصدون بذلك السجود لله كالصابئين فنهوا عن ذلك وأمروا أن يخصوه تعالى بالعبادة » وليس فيه أن هؤلاء الناس من العرب،على أن هدي القرآن لا يختص بالعرب بل شيوع دين الصائبة في البلاد المجاورة لهم كاف في التحذير من السجود للشمس والقمر .

وقد كان العرب يحسبون دين الاسلام دين الصابئة فكانوا يقولون لمن أسلم : صَبَأَ ، وكانوا يصفون النبيء ﷺ بالصابىء ، فإذا لم يكن النهي في قولـه « لا تسجـدوا للشمس ولا للقمر » نهيَ إقـلاع بالنسبـة للذين يسجـدون للشمس والقمر ، فهو نهي تحذير لمن لم يسجد لهما أن لا يتبعوا من يعبدونهما .

ووقوع قوله « واسجدوا لله الذين خلقهن » بعد النهي عن السجود للشمس والقمر يفيد مفاد الحصر لأن النهي بمنزلة النفي،ووقوع الإثبات بعده بمنزلة مقابلة النفي بالإيجاب ، فإنه بمنزلة النفي والاستثناء في إفادة الحصر كما تـراه في قول السموأل أو عبد الملك الحارثي :

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

فكأنه قيل : لا تسجدوا إلا لله ، أي دون الشمس والقمر .

فجملة « لا تسجدوا للشمس » الى قوله « تعبدون » معترضة بين جملة « ومن آياته الليل والنهار » ، وبين جملة « فإن استكبروا » .

وفي هذه الآية موضع سجود من سجود التلاوة ، فقال مالك وأصحابه عدا ابن وهب : السجود عند قوله تعالى « إن كنتم إياه تعبدون » وهو قول علي بن أبي طـالب وابن مسعود ، وروي عن الشـافعي . وقال أبـو حنيفة والشـافعي في المشهور عنه وابنُ وهب : هي عند قوله « وهم لا يَسأمُون » ، وهو عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب .

﴿ فَإِنِ اسْتَكْبَرُواْ فَالذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِاليْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْئَمُونَ(38) ﴾

الفاء للتفريع على نهيهم عن السجود للشمس والقمر وأمرِهم بالسجود لله وحده ، أي فإن استكبروا أن يتبعوك وصمموا على السجود للشمس والقمر ، أو فإن استكبروا عن الاعتراف بدلالة الليل والنهار والشمس والقمر على تفرد الله

بالإلـهية ( فيعم ضمير « استكبروا » جميع المشركين ) فالله غني عن عبـادتهم إياه .

والاستكبار : قوة التكبـر ، فالسـين والتاء للمبـالغة وأصـل السين والتـاء المستعملين للمبالغة هما السين والتاء للحسبان ، أي عـدوّا أنفسهم ذوي كبر شديد من فرط تكبرهم .

وجملة « فالذين عند ربك » دليل جواب الشرط . والتقدير : فإن تكبروا عن السجود لله فهو غني عن سجودهم،لأن له عبيـدا أفضل منهم لا يفتـرون عن التسبيح له بإقبالٍ دون سآمة .

والمراد بالتسبيح : كل ما يدل على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به بإثباتِ أضداد ما لا يليق به ، أو نفي ما لا يليق،وذلك بالأقوال قال تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » ، أو بالأعمال قال « ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » وذلك ما يقتضيه قوله « وهم لا يَسأمون » من كون ذلك التسبيح قولا وعملا وليس مجرد اعتقاد .

والعِندية في قوله « عند ربك » عندية تشريف وكرامة كقوله في سورة الأعراف « ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه ولـه يسجدون » . وهؤلاء الملائكة هم العامرون للعوالم العليا التي جعلها الله مشرفة بأنها لا يقع فيها الا الفضيلة فكانت بذلك أشد اختصـاصا بـه تعالى من أمـاكنَ غيرهـا قصدا لتشريفها .

والسآمة : الضجر والملل من الإعياء . وذكر الليل والنهار هنا لقصد استيعاب الزمان ، أي يسبحون له الزمان كله .

وجملة « وهم لا يسامُون » في موضع الحال وهو أوقع من محمل العطف لأن كون الإخبار عنهم مقيدا بهذه الحال أشد في إظهار عجيب حالهم إذ شأن العمل الدائم أن يسلم منه عامله .

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾

عطف على جملة « ومن آياته الليلُ والنهار » ، وهذا استدلال بهـذا الصنع العظيم على أنه تعالى منفرد بفعله فهو دليل إلـهيته دون غيره لأن من يفعل ما لا يفعله غيره هو الإلـه الحق وإذا كان كذلك لم يجز أن يتعدد لكون من لا يفعل مثل فعله نـاقص القدرة ، والنقص ينـافي الإلـهية كـما قـال « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

والخطاب في قوله « إنك » لغير معيّن ليصلح لكل سامع .

والخشوع : التذلل ، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات عليها لأن حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلّل ، وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي القحـولة والخصب بحالي التذلل والازدهاء .

والاهتزاز حقيقته : مطاوعة هزّهُ ، إذا حرَّكه بعد سكونه فتحرّك . وهو هنا مستعار لربوّ وجه الأرض بالنبات ، شبّه حال إنباتها وارتفاعها بالماء والنباتِ بعد أن كانت منخفضة خامدة بالاهتزاز .

ويؤخذ من مجموع ذلك أن هذا التركيب تمثيل ، شُبه حال قحولة الأرض ثم إنزال الماء عليها وانقلابها من الجدوبة الى الخِصب والانباتِ البهيج بحال شخص كان كاسف البال رثّ اللباس فأصابه شيء من الغنى فلبس الزينـة واختال في مشيته زُهُوًّا ، ولذا يقال : هَز عطفيه ، إذا اختال في مشيته .

وفي قوله « خاشعة » و « اهتزت » مكنية بأن شبهت بشخص كان ذليلا ثم صار مهتزًّا لعطْفيْه ورمز الى المشبه بهما بذكر رديفيهما . فهذا من أحسن التمثيل وهو الذي يقبل تفريق اجزائه في أجزاء التشبيه .

وعطف « وربت » على « اهتزت » لأن المقصود من الاهتزاز هو ظهور النبات عليها وتحركه . والمقصود بالربوّ : انتفاخُها بالماء واعتلاؤها .

وقرأ أبو جعفر « وربأت » بهمزة بعد الموحدة من ( ربَأ ) بالهمز ، إذا ارتفع .

﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَىٰ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(39) ﴾

إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفرده تعالى بالخلق والتدبير ، ووقوعه على عادة القرآن في التفنن وانتهاز فرص الهدى الى الحق .

والجملة استئناف ابتدائي والمناسبة مشابهة الإحياءين ، وحرف التوكيد لمراعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى .

وتعريف المسند اليه بالموصولية لما في الموصول من تعليل الخبر ، وشُبه إمداد الأرض بماء المطر الذي هو سبب انبثاق البزور التي في باطنها التي تصير نباتا بإحياء الميت ، فأطلق على ذلك « أحياها » على طريق الاستعارة التبعية ، ثم ارتُقي من ذلك الى جَعل ذلك الذي سمي إحياء لأنه شبيه الاحياء دليلاً على إمكان احياء الموتى بطريقة قياس الشبه ، وهو المسمى في المَنطق قياس التمثيل ، وهو يفيد تقريب المقيس بالمقيس عليه . وليس الاستدلال بالشبه والتمثيل بحجة قطعية ، بل هو اقناعي ولكنه هنا يصيرُ حجة لأن المقيس عليه وان كان أضعف من المقيس اذ المشبه لا يبلغ قوة المشبه به ، فالمشبه به حيث كان لا يَقدر على فعله الا الخالق الذي اتصف بالقدرة التامة لذاته فقد تساوى فيه قويُّه وضعيفه ، وهم كانوا يحيلون إحياء الأموات استنادا للاستبعاد العادي ، فلما نُظِّر إحياء الأموات بإحياء الأرض المشبه تم الدليل الاقناعي المناسب لشبهتهم الإقناعية . وقد أشار الى هذا تذييله بقوله « إنه على كل شيء قدير » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾

استئناف ابتدائي قصد به تهديد الذين أهملوا الاستدلال بآيات الله على توحيده .

وقوله « لَا يَخْفَوْن علينا » مراد به الكناية عن الوعيد تذكيرا لهم بإحاطة علم الله بكل كائن،وهو متصل المعنى بقوله آنفا « وما كنتم تستترون أن يُشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » الآية .

والإلحاد حقيقته : الميل عن الاستقامة ، والآيات تشمل الدلائل الكونية المتقدمة في قوله « قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » وقوله « ومن آياته الليل والنهار » الخ . وتشمل الآيات القولية المتقدمة في قوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه » .

فالإلحاد في الآيات مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية على ما دلت عليه . والالحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سَماعها وللطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها .

وحرف ( في ) مِن قوله « في آيتنا » للظرفية المجازية لإفادة تمكن إلحادهم حتى كأنه مظروف في آيات الله حيثما كانت أو كلما سمعوها .

ومعنى نفي خفائهم : نفي خفاء إلحادهم لا خفاء ذواتهم إذ لا غرض في العلم بذواتهم .

﴿ أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّنْ يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾

تفريع على الوعيد في قوله « لا يَخْفَون علينا » لبيان أن الوعيد بنار جهنم تعريض بالمشركين بأنهم صائرون الى النار ، وبالمؤمنين بأنهم آمنون من ذلك .

والاستفهام تقريع مستعمل في التنبيه على تفاوت المرتبتين .

وكنّي بقوله « يأتي آمنًا » أن ذلك الفريق مصيره الجنة إذ لا غاية للآمن إلا أنه في نعيم . وهذه كناية تعريضية بالذين يُلحدون في آيات الله .

وفي الآية محسن الاحتباك ، إذ حذف مقابل « من يُلقَى في النار » وهو : من

يدخل الجنة ، وحذف مقابل « من يأتي آمنا » وهو : من يأتي خائفا ، وهم أهل النار .

﴿ اعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(40) ﴾

الجملة تذييل لجملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » الخ ، كما دل عليه قوله عقبه « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » الآية ، أي لا يخفى علينا إلحادهم ولا غيره من سيِّىء أعمالهم . وإنما خص الإلحاد بالذكر ابتداء لأنه أشنع أعمالهم ومصدر أسوائها .

والأمر في قوله « اعملوا ما شئتم » مستعمل في التهديد ، أو في الإغراء المكنّى به عن التهديد .

وجملة « إنه بما تعملون بصير » وعيد بالعقاب على أعمالهم على وجه الكناية .

وتوكيده بـ ( إنَّ ) لتحقيق معنييه الكنائي والصريح ، وهو تحقيق إحاطة علم الله بأعمالهم لأنهم كانوا شاكين في ذلك كما تقدم في قصة الثلاثة الذين نزل فيهم قوله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم » الآية .

والبصير : العليم بالمبصرات .

﴿ إِنَّ الذِينَ كَفَرُواْ بِالذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ(41) لَّا يَأْتِيهِ الْبَٰطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ(42) ﴾

أعقب تهديدهم على الإلحاد في آيات الله على وجه العموم بالتعرض الى إلحادهم في آيات القرآن وهو من ذكر الخاص بعد العام للتنويه بخصال القرآن وأنه ليس بعُرضَةٍ لأن يُكفر به بل هو جدير بأن يتقبل بالاقتداء والاهتداء بهديه ، فلهذه الجملة اتصال في المعنى بجملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » واتصال في الموقع بجملة « اعملوا ما شئتم » .

وتحديد هذين الاتصالين اختلفت فيه آراء المفسرين ، وعلى اختلافهم فيهما جرى اختلافهم في موقعها من الاعراب وفي مواقع أجزائها من تصريح وتقدير .

فجعل صاحب الكشاف قوله « إن الذين كفروا بالذكر » بدلا من قوله « إن الذين يُلحدون في آياتنا » ، وهو يريد أنه إبدال المفرد من المفرد بدلا مطابقا أو بدل اشتمال ، وأنه بتكرير العامل وهو حرف ( إنَّ ) وان كانت إعادة العامل مع البدل غير مشهورة إلّا في حرف الجر كما قال الرضيّ ، فكلام الزمخشري في المفصل يقتضي الإطلاق ، وان كان أتى بمثالين عاملهما حرف جر .

وعلى هذا القول لا يقدر خبر لأن الخبر عن المبدل منه خبر عن البدل وهو قوله « لا يَخْفَوْن علينا » .

وعن أبي عمرو بن العلاء والكسائي وعمرو بن عبيد ما يقتضي انهم يجعلون جملة « إن الذين كفروا بالذكر » جملة مستقلة لأنهم جعلوا لـ ( إن ) خبرا . فأما أبو عمرو فقال : خبر ( إن ) قوله « أولئك يُنَادَوْن من مكان بعيد » .

حكي أن بلال بن أبي بردة سئل في مجلس أبي عمرو بن العلاء عن خبر ( إن ) فقال : لم أجد لها نفاذا ، فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب « أولئك يُنَادَوْن من كان بعيد » . وهو يقتضي جعل الجمل التي بين اسم ( إنَّ ) وخبرها جملا معترضة وهي نحو سبع . وأما الكسائي وعمرو بن عبيد فقدروا خبرا لاسم ( إن ) فقال الكسائي : الخبر محذوف دل عليه قوله قبله « أفمن يُلْقَى في النار خير » ، فنقدر الخبر : يُلقون في النار ، مثلا . وسأل عيسى بنُ عمر عمرو بن عبيد عن الخبر ، فقال عمرو : معناه أن الذين كفروا بالذكر كفروا به وإنه لكتاب عزيز . فقال عيسى : أجدتَ يا أبا عثمان . ويجيء على قول هؤلاء أن تكون الجملة بدلا من جملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » بدل اشتمال إن أريد بالآيات في قوله « في آياتنا » مطلق الآيات ، أو بدلا مطابقا إن أريد بالآيات آيات القرآن .

وقيل الخبر قوله « ما يقال لك إلا ما قيل للرسل من قبلك » ، أي ما يقال لك فيهم الا ما قد قلنا للرسل من قبلك في مكذبيهم ، أو ما يقولون الا كما قاله الأمم

للرسل من قبلك ، وما بينهما اعتراض .

والكفر بالقرآن يشمل إنكار كل ما يوصف به القرآن من دلائل كونه من عند الله وما اشتمل عليه مما خالف معتقدهم ودين شركهم وذلك بالاختلافات التي يختلفونها كقولهم : سحر ، وشعر ، وقول كاهن ، وقول مجنون ، ولو نشاء لقلنا مثل هذا ، وأساطير الأولين ، وقلوبنا في أكنّة ، وفي آذاننا وقر .

والأظهر أن تكون جملة « إن الذين كفروا بالذكر » الخ واقعة موقع التعليل للتهديد بالوعيد في قوله « لا يَخْفَوْن علينا » . والمعنى : لأنهم جديرون بالعقوبة إذ كفروا بالآيات ، وهي آية القرآن المؤيد بالحق ، وبشهادة ما أوصي الى الرسل من قوله .

وموقع ( إن ) موقع فاء التعليل . وخبر ( إنّ ) محذوف دل عليه سياق الكلام .

والأحسن أن يكون تقديره بما تدل عليه جملةُ الحال من جلالة الذكر ونفاسته ، فيكون التقدير : خسروا الدنيا والآخرة ، أو سفهوا أنفسهم أو نحو ذلك مما تذهب اليه نفس السامع البليغ ، ففي هذا الحذف توفير للمعاني وإيجاز في اللفظ يقوم مقام عدة جملْ ، وحَذْفُ خبرِ ( إنّ ) إذا دل عليه دليل وارد في الكلام . وأجازه سيبويه في باب ما يحسن السكوت عليه من هذه الأحرف الخمسة ، وتبعه الجمهور،وخالفه الفراء فشرطه بتكرر ( إنّ ) . ومن الحذف قوله تعالى « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام » الآية في سورة الحج ، وأنشد سيبويه :

يا ليت أيام الصبا رواجعا

إذ روي بنصب ( رواجعا ) على الحال فلم يذكر خبر ( ليت ) .

وذكر أن العرب يقولون « إنّ مالاً وإنَّ وَلَدا » أي إنَّ لهم ، وقول الأعشى :

إنَّ محلًّا وإنَّ مُرْتَحَلا

أي أن لنا في الدنيا حلولا ولنا عنها مرتحلا ، إذ ليس بقية البيت وهو قوله :

وان في السَّفر إذ مَضَوْا مَهَلا .

ما يصح وقوعه خبرا عن ( إنّ ) الأولى . وقال جميل :

وقالوا نراها يا جميل تنكرتْ وغَيَّرها الواشي فقلتُ لعلَّها

وقال الجاحظ في البيان في باب من الكلام المحذوف : عن الحسن أن المهاجرين قالوا « يا رسول الله إن الأنصار آوونا ونصرونا،قال النبيء ﷺ : تعرفون ذلك لهم ، قالوا : نعم ، قال فإن ذلك « ليس في الحديث غير هذا » يريد فإن ذلك شكر ومكافأة اهـ . وفي المقامة الثالثة والأربعين « حسبك يا شيخُ فقد عرفتُ فنَّك ، واستبنتُ أنك » أي أنك أبو زيد . وقد مثل في شرح التسهيل لحذف خبر ( إنَّ ) بهذه الآية .

وجملة « وإنه لكتاب » الخ في موضع الحال من الذِّكْر ، أي كفروا به في حاله هذا ، ويجوز أن تكون الجملة عطفا على جملة « إن الذين كفروا بالذكر » على تقدير خبر ( إن ) المحذوف .

وقد أجري على القرآن ستة أوصاف ما منها واحد الا وهو كمال عظيم :

الوصف الأول : أنه ذِكر ، أي يذكِّر الناس كلهم بما يغفلون عنه مما في الغفلة عنه فوات فوزهم .

الوصف الثاني من معنى الذكر : انه ذكر للعرب وسُمعة حسنة لهم بين الأمم يخلد لهم مفخرة عظيمة وهو كونه بلغتهم ونزل بينهم كما قال تعالى « وإنه لَذِكرٌ لك ولقومك » وفي قوله « لما جاءهم » إشارة الى هذا المعنى الثاني .

الوصف الثالث : أنه كتاب عزيز ، والعزيز النفيس ، وأصله من العزة وهي المنعة لأن الشيء النفيس يدافَع عنه ويُحمَى عن النبذ فإنه بيِّنُ الإتقان وعلوِّ المعاني ووضوح الحجة ومثل ذلك يكون عزيزا ، والعزيز أيضا : الذي يَغلب ولا يُغلب ، وكذلك حجج القرآن .

الوصف الرابع : أنه لا يتطرقه الباطل ولا يخالطه صريحُه ولا ضمنيُّه ، أي لا يشتمل على الباطل بحال . فمُثِّل ذلك بـ « مِنْ بينِ يديه ومِن خلفه » . والمقصود استيعاب الجهات تمثيلا لحال انتفاء الباطل عنه في ظاهره وفي تأويله بحال طرد المهاجم ليُضر بشخص يأتيه من بين يديه فإن صدّه خاتله فأتاه من خلفه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ثم لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » .

فمعنى « لا يأتيه الباطل » لا يوجد فيه ولا يداخله ، وليس المراد أنه لا يُدعَى عليه الباطل .

الوصف الخامس : أنه مشتمل على الحكمة وهي المعرفة الحقيقية لأنه تنزيل من حكيم ، ولا يصدر عن الحكيم الا الحكمة « ومن يؤتَ الحكمة فقد أُوتي خيرا كثيرا » فإن كلام الحكيم يأتي محكما متقنا رصينا لا يشوبه الباطل .

الوصف السادس ، أنه تنزيل من حميد ، والحميد هو المحمود حمدا كثيرا ، أي مستحقّ الحمد الكثير ، فالكلام المنزل منه يستحق الحمد وانما يحمد الكلام إذْ يكون دليلا للخيرات وسائقا اليها لا مطعن في لفظه ولا في معناه ، فيحمده سامعه كثيرا لأنه يجده مجلبة للخير الكثير ، ويحمد قائله لا محالة خلافا للمشركين .ب

وفي إجراء هذه الأوصاف إيماء الى حماقة الذين كفروا بهذا القرآن وسفاهة آرائهم إذ فرطوا فيه ففرطوا في أسباب فوزهم في الدنيا وفي الآخرة ولذلك جيء بجملة الحال من الكتاب عقب ذكر تكذيبهم إياه فقال « وانه لكتاب عزيز » الآيات .

﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ﴾

استئناف بياني جواب لسؤال يثيره قوله « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا » ، وقولُه « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » وما تخلل ذلك من الأوصاف فيقول سائل : فما بال هؤلاء طعنوا فيه ؟ فأجيب بأن هذه سنة الأنبياء

مع أممهم لا يعدمون معاندين جاحدين يكفرون بما جاءوا به . وإذا بنيت على ما جوزته سابقا أن يكون جملة « ما يقال » خبر ( إنّ ) كانت خبرا وليست استئنافا .

وهذا تسلية للنبيء ﷺ بطريق الكناية وأمر له بالصبر على ذلك كما صبر من قبله من الرسل بطريق التعريض .

ولهذا الكلام تفسيران :

أحدهما : أن ما يقوله المشركون في القرآن والنبيء ﷺ هو دأب أمثالهم المعاندين من قَبلهم فما صْدقُ « مَا قد قيل للرسل » هو مقالات الذين كذبوهم ، أي تشابهت قلوب المكذبين فكانت مقالاتهم متماثلة قال تعالى « أَتَوَاصَوْا به » .

التفسير الثاني : ما قُلنا لك إلا ما قلناه للرسل من قبلك ، فأنت لم تكن بدعا من الرسل فيكون لقومك بعض العذر في التكذيب ولكنهم كذبوا كما كذب الذين من قبلهم ، فمَا صْدَقُ « ما قد قيل للرسل » هو الدين والوحي فيكون من طريقة قوله تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى » . وكلا المعنيين وارد في القرآن فيحمل الكلام على كليهما .

وفي التعبير بـ ( ما ) الموصولة وفي حذف فاعل القولين في قوله « ما يقال » وقوله « ما قد قيل » نظم متين حمَّل الكلام هذين المعنيين العظيمين ، وفي قوله « إلا ما قد قيل للرسل » تشبيه بليغ . والمعنى : إلا مثل ما قد قيل للرسل .

واجتلاب المضارع في « ما يقال » لإفادة تجدد هذا القول منهم وعدم ارعوائهم عنه مع ظهور ما شأنه أن يصدهم عن ذلك .

واقتران الفعل بـ ( قد ) لتحقيق أنه قد قيل للرسل مثل ما قالت المشركون للرسول ﷺ فهو تأكيد للازم الخبر وهو لزوم الصبر على قولهم . وهو منظور فيه الى حال المردود عليهم اذ حسبوا أنهم جابهوا الرسول بما لم يخطر ببال غيرهم ، وهذا على حد قوله تعالى « كذلك ما أَتَى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون أَتواصَوا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ (43) ﴾

تسلية للرسول ﷺ ووعد بأن الله يغفر له . ووقوع هذا الخبر عقب قوله « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » يومىء الى أن هذا الوعد جزاء على ما لقيه من الأذى في ذات الله وأن الوعيد للذين آذوه ، فالخبر مستعمل في لازمه .

ومعنى المغفرة له : التجاوز عما يلحقه من الحزن بما يسمع من المشركين من أذى كثير . وحرف ( إنَّ ) فيه لإِفادة التعليل والتسبب لا للتأكيد .

وكلمة ( ذو ) مؤذنة بأن المغفرة والعقاب كليهما من شأنه تعالى وهو يضعهما بحكمته في المواضع المستحقة لكل منهما .

ووصف العقاب بـ « أليم » دون وصف آخر للاشارة الى أنه مناسب لما عوقبوا لأجله فإنهم آلموا نفس النبيء ﷺ بما عصوا وآذوا .

وفي جملة « إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم » مُحسِّن الجمع ثم التقسيم ، فقوله « ما يقال لك » يجمع قائلا ومقولا له فكان الإِيماء بوصف « ذو مغفرة » الى المقول له ، ووصف « ذو عقاب أليم » الى القائلين ، وهو جار على طريقة اللف والنشر المعكوس وقرينة المقام ترد كُلًّا الى مناسبه .

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾

اتصال نظم الكلام من أول السورة الى هنا وتناسب تنقلاته بالتفريع والبيان والاعتراض والاستطراد يقتضي أن قوله « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا » الى آخره تنقُّلٌ في دَرَجِ إثبات أن قصدهم العناد فيما يتعللون به ليوجهوا إعراضهم عن القرآن والانتفاعِ بهديه بما يختلقونه عليه من الطعن فيه والتكذيبِ به ، وتكلّفُ الأعذار الباطلة لِيتستروا بذلك من الظهور في مظهر المنهزم المحجوج ، فأخَذ يَنقض دعاويهم عُروة عُروة ، إذْ ابتدئت السورة بتحدِّيهم بمعجزة القرآن بقوله

« حم تنزيل من الرحمان الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا » الى قوله « فهم لا يسمعون » فهذا تحدٍّ لهم ووصف للقرآن بصفة الإعجاز .

ثم أخَذ في إبطال معاذيرهم ومطاعنهم بقوله « وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا اليه » ، فإن قولهم ذلك قصدوا به أن حجة القرآن غير مقنعة لهم إغاظة منهم للنبيء ﷺ ، ثم تَمالُئهم على الاعراض بقوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » وهو عجز مكشوف بقوله « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يَخْفَوْن علينا » وبقوله « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » الآيات . فأعقبها بأوصاف كمال القرآن التي لا يجدون مطعنا فيها بقوله « وإنه لكتاب عزيز » الآية .

وإذ قد كانت هذه المجادلات من أول السورة الى هنا إبطالا لتعللاتهم ، وكان عماده على أن القرآن عربي مفصَّل الدلالةِ المعروفةِ في لغتهم حسبما ابتدىء الكلام بقوله « كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » ، وانْتُهي هنا بقوله « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ، فقد نهضت الحجة عليهم بدلالته على صدق الرسول ﷺ من هذه الجهة فانتقل الى حجة أخرى عمادها الفرضُ والتقديرُ أن يكون قد جاءهم الرسول ﷺ بقرآن من لغة أخرى غير لغة العرب .

ولذلك فجملة « ولو جعلناه قرآنا أعجميا » معطوفة على جملة « وإنه لكتاب عزيز » على الاعتبارين المتقدمين آنفا في موقع تلك الجملة .

ومعنى الآية متفرع على ما يتضمنه قوله « كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » وقوله « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحَى إليّ » من التحدِّي بصفة الأمية كما علمتَ آنفا ، أي لو جئناهم بلون آخر من معجزة الأمية فأنزلنا على الرسول قُرآنا أعجميا ، وليس للرسول ﷺ علم بتلك اللغة من قبل ، لقلبوا معاذيرهم فقالوا : لولا بُينت آياتُه بلغة نفهمها وكيف يخاطِبنا بكلام أعجمي . فالكلام جار على طريقة الفرض كما هو مقتضى حرف ( لو ) الامتناعية . وهذا إبانة على أن هؤلاء القوم لا تجدي معهم الحجة ولا ينقطعون عن المعاذير لأن جدالهم لا يريدون به تطلب الحق وما هو إلا تعنت لترويج هواهم .

ومن هذا النوع في الاحتجاج قوله تعالى « ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين » ، أي لو نزلناه بلغة العرب على بعض الأعجمين فقرأه عليهم بالعربية ، لاشتراك الحجتين في صفة الأمية في اللغة المفروضِ إنزالُ الكتاب بها ، إلا أن تلك الآية بينت على فرض أن ينزل هذا القرآن على رسولٍ لا يعرف العربية ، وهذه الآية بنيت على فرض أن ينزل القرآن على الرسول العربي ﷺ بلغة غير العربية .

وفي هذه الآية إشارة الى عموم رسالة محمد ﷺ للعرب والعجم فلم يكن عجبا أن يكون الكتاب المنزل عليه بلغة غير العرب لولا أن في انزاله بالعربية حكمةً علمها الله ، فإن الله لما اصطفى الرسول ﷺ عربيا وبعثه بين أمة عربية كان أحقُّ اللغات بأن ينزل بها كتابه اليه العربيةَ ، إذ لو نزل كتابه بغير العربية لاستوت لغات الأمم كلها في استحقاق نزول الكتاب بها فأوقع ذلك تحاسدا بينها لأن بينهم من سوابق الحوادث في التاريخ ما يثير الغيرة والتحاسد بينهم بخلاف العرب إذ كانوا في عزلة عن بقية الأمم ، فلا جرم رُجحت العربية لأنها لغة الرسول ﷺ ولغة القوم المرسل بينهم فلا يستقيم أن يبقى القوم الذين يدعوهم لا يفقهون الكتاب المنزل إليهم .

ولو تعددت الكتب بعدد اللغات لفاتت معجزة البلاغة الخاصة بالعربية لأن العربية أشرف اللغات وأعلاها خصائص وفصاحة وحسنَ أداء للمعاني الكثيرة بالألفاظ الوجيزة . ثم العرب هم الذين يتولون نشر هذا الدين بين الأمم وتبيين معاني القرآن لهم .

ووقع في تفسير الطبري عن سعيد بن جبير أنه قال : قالت قريش : لولا أنزل هذا القرآن أعجميا وعربيا ؟ فأنزل الله « لولا فصلت آياته أعجمي وعربي » بهمزة واحدة على غير مذهب الاستفهام اهـ . ولا أحسب هذا إلا تأويلا لسعيد ابن جبير لأنه لم يسنده إلى راو ، ولم يرو عن غيره فرأى أن الآية تنبىء عن جواب كلام صدر عن المشركين المعبر عنهم بضمير « لقالوا » .

وسياق الآية ولفظها ينبو عن هذا المعنى ، وكيف و ( لو ) الامتناعية تمتنع من تحمل هذا التأويل وتدفعه .

وأما ما ذكره في الكشاف « أنهم كانوا لتعنتهم يقولون : هلا نزل القرآن بلغة العجم ؟ فقيل : لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت ، وقالوا : لولا فصّلت آياته الخ » . فلم نقف على من ذكر مثله من المفسرين وأصحاب أسباب النزول وما هو إلا من صنف ما روي عن سعيد . ولو كان كذلك لكان نظم الآية : وقالوا لولا فصلت آياته ، ولم يكن على طريقة ( لو ) وجوابها . ولا يظن بقريش أن يقولوا ذلك الا إذا كان على سبيل التهكم والاستهزاء .

وضمير « جعلناه » عائد الى « الذكر » في قوله « إن الذين كفروا بالذكر » .

وقوله « أأعجمي وعربي » بقية ما يقولونه على فرض أن يُجعل القرآن أعجميا ، أي أنهم لا يخلون من الطعن في القرآن على كل تقدير .

و ( لولا ) حرف تحضيض .

ومعنى « فصّلت » هنا : بيِّنت ووضِّحت ، أي لولا جعلت آياته عربية نفهمها .

والواو في قوله « وعربي » للعطف بمعنى المعية . والمعنى : وكيف يلتقي أعجمي وعربي ، أي كيف يكون اللفظ أعجميا والمخاطب به عربيا كأنهم يقولون : أيلقى لفظ أعجمي الى مخاطب عربي .

ومعنى « قرآنا » كتابا مقروءا . وورد في الحديث تسمية كتاب داود عليه السلام قرآنا ، قال النبيء ﷺ : إن داود يُسّر له القرآن فكان يقرأ القرآن كله في حين يسرج له فرسه ( أو كما قال ) .

والأعجمي : المنسوب الى أعجم ، والأعجم مشتق من العجمة وهي الإفصاح ، فالأعجم : الذي لا يفصح باللغة العربية ، وزيادة الياء فيه للوصف نحو : أحمري ودَوّاري . فالأعجمي من صفات الكلام .

وأفرد « وعربي » على تأويله بجنس السامع ، والمعنى : أكتاب عربي لسامعين عرب فكان حق « عربي » أن يجمع ولكنه أفرد لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتي الكتاب والمرسل اليهم ، فاعتبر فيه الجنس دون أن ينظر الى إفراد ، أو جمع .

وحاصل معنى الآية : أنها تؤذن بكلام مقدر داخل في صفات الذِّكْر ، وهو أنه بلسان عربي بلغتكم إتماما لهديكم فلم تؤمنوا به وكفرتم وتعللتم بالتعلّلات الباطلة فلو جعلناه أعجميا لقلتم : هلا بينت لنا حتى نفهمه .

﴿ قُلْ هُوَ لِلذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَالذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ(44) ﴾

هذا جواب تضمنه قوله « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » ، أي ما يقال من الطعن في القرآن ، فجوابه : أن ذلك الذكر أو الكتاب للذين آمنوا هدى وشفاء ، أي أن تلك الخصال العظيمة للقرآن حَرَمَهم كُفْرُهم الانتفاع بها وانتفع بها المؤمنون فكان لهم هديا وشفاء . وهذا ناظر الى ما حكاه عنهم من قولهم « قلوبنا في أكنّة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر » ، فهو إلزام لهم بحكم على أنفسهم .

وحقيقة الشفاء : زوال المرض وهو مستعار هنا للبصارة بالحقائق وانكشاف الالتباس من النفس كما يزول المرض عند حصول الشفاء ، يقال : شُفيتْ نفسه ، إذا زال حَرجه ، قال قيس بن زهير :

شَفَيْتُ النفسَ من حَمَلِ بنِ بدر ... وسيفي من حُذيفة قد شفاني

ونظيره قولهم : شُفي غليله ، وبرد غليله ، فإن الكفر كالداء في النفس لأنه يوقع في العذاب ويبعث على السيئات .

وجملة « والذين لا يؤمنون » الخ معطوفة على جملة « هو للذين آمنوا هدى » فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، أي وأما الذين لا يؤمنون فلا تتخلل آياته نفوسَهم لأنهم كمن في آذانهم وقر دون سماعه ، وهو ما تقدم في حكاية قولهم « وفي آذاننا وقر » ، ولهذا الاعتبار كان معنى الجملة متعلقا بأحوال القرآن مع الفريق غير المؤمن من غير تكلف لتقدير جعل الجملة خبرا عن القرآن .

ويجوز أن تكون الجملة خبرا ثانيا عن ضمير الذكر ، أي القرآن ، فتكونَ من مقول القول وكذلك جملة « وهو عليهم عمًى » .

والإخبار عنهُ بـ « وقر » و « عمى » تشبيه بليغ ووجه الشبه هو عدم الانتفاع به مع سماع ألفاظه ، والوقر : داء فمقابلته بالشفاء من محسِّن الطِّباق .

وضمير « وهو عليهم عمًى » يتبادر أنه عائد الى الذِّكر أو الكتاب كما عاد ضمير ( هو ) « للذين آمنوا هدى » . والعَمى : عدم البَصر ، وهو مستعار هنا لضد الاهتداء فمقابلته بالهدى فيها محسِّن الطِّباق .

والإسناد الى القرآن على هذا الوجه في معاد الضمير بأنه عليهم عمًى من الإسناد المجازي لأن عنادهم في قبوله كان سببا لضلالهم فكان القرآن سَبَبَ سببٍ ، كقوله تعالى « وأما الذين في قلوبهم مرَض فزادَتْهم رجسا إلى رجسهم » .

ويجوز أن يكون ضمير « وهو » ضميرَ شأن تنبيها على فظاعة ضلالهم .

وجملة « عليهم عمًى » خبر ضمير الشأن ، أي وأعظم من الوقر أن عليهم عمى ، أي على أبصارهم عمى كقوله « وعلى أبصارهم غشاوة » .

وانما علق العمى بالكون على ذواتهم لأنه لما كان عمى مجازيا تعين أن مصيبَته على أنفسهم كلها لا على أبصارهم خاصة فإن عمى البصائر أشدّ ضرا من عمى الأبصار كقوله تعالى « فإنها لا تعمَى الأبصار ولكن تعمَى القلوب التي في الصدور » .

وجملة « أولئك ينادون من مكان بعيد » خبر ثالث عن « الذين لا يؤمنون » . والكلام تمثيل لحال إعراضهم عن الدعوة عند سماعها بحال من يُنادَى من مكان بعيد لا يبلغ اليه في مثله صوت المنادي على نحو قوله تعالى « ومثَل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع » كما تقدم في سورة البقرة . وتقول العرب لمن لا يفهم : أنت تُنادَى من مكان بعيد .

والإشارة بـ « أولئك » الى « الذين لا يؤمنون » لقصد التنبيه على أن المشار

اليهم بعد تلك الأوصاف أحْرياء بما سيذكر بعدها من الحكم من أجلها نـظير « أولئك على هدى من ربهم » .

ويتعلق « من مكان بعيد » بـ « ينادون » . وإذا كان النداء من مكان بعيد كان المنادَى ( بالفتح ) في مكان بعيد لا محالة كما تقدم في تعلق « من الأرض » بقوله « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض » أي دعاكم من مكانكم في الأرض ، وبذلك يجوز أن يكون « من مكان بعيد » ظرفا مستقرا في موضع الحال من ضمير « ينادون » وذلك غير متأت في قوله « إذا دعاكم دعوة من الأرض » .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـٰبَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ ﴾

اعتراض بتسلية للنبيء ﷺ على تكذيب المشركين وكفرهم بالقرآن بأنه ليس بأَوحدَ في ذلك فقد أوتي موسى التوراة فاختلف الذين دعاهم في ذلك ، فمنهم من آمن به ومنهم من كفر .

والمقصود الاعتبار بالاختلاف في التوراة فإنه أشد من الاختـلاف في القرآن فالاختلاف في التوراة كان على نوعين : اختلاف فيها بين مؤمن بها وكافر ، فقد كفر بدعوة موسى فرعون وقومه وبعض بني إسرائيل مثلُ قارون ومثل الذين عبدوا العجل في مغيب موسى للمناجاة ، واختلاف بين المؤمنين بها اختلافا عطلوا به بعض أحكامها كما قال تعالى « ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر » ، وكلا الاختلافين موضع عبرة وأسوة لاختلاف المشركين في القرآن . وهذا مـا عصم الله القرآن من مثله إذ قال « وإنا له لحافظون » فالتسلية للرسول ﷺ بهذا أوقع ، وهذا ناظر الى قوله آنفا « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » على الوجه الثاني من معنييه بذكر فرد من أفراد ذلك العموم وهو الأعظم الأهم .

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ(45) ﴾

هذا متعلق بالذين كذبوا بالقرآن من العرب لأن قوله « لقُضي بينهم » يقتضي

أن الله أخر القضاء بينهم وبين المؤمنين الى أجل اقتضته حكمتُه ، فأما قوم موسى فقد قضى بينهم باستئصال قوم فرعون ، وبتمثيل الأشوريين باليهود بعد موسى ، وبخراب بيت المقدس ، وزوال ملك اسرائيل آخرا . وهذا الكلام داخل في اتمام التسلية للرسول ﷺ والمؤمنين في استبطاء النصر .

والكلمة هي كلمة الامهال الى يوم القيامة بالنسبة لبعض المكذبين ، والإمهالِ الى يوم بدر بالنسبة لمن صرعوا ببدر .

والتعبير عن الجلالة بلفظ « ربك » لما في معنى الرب من الرأفة به والانتصار له ، ولما في الاضافة الى ضمير الرسول ﷺ من التشريف . وكلا الأمرين تعزيز للتسلية .

ولك أن تجعل كلمة ( بين ) دالة على أخرى مقدرة على سبيل إيجاز الحذف . والتقدير : بينهم وبينَ المؤمنين ، أي بما يظهر به انتصار المؤمنين ، فإنه يكثر أن يقال : بين كذا وبين كذا ، قال تعالى « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » .

ومعنى « سبقت » أي تقدمت في علمه على مقتضى حكمته وإرادته .

والأجلُ المسمى : جنس يصدق بكل ما أجل به عقابهم في علم الله . وأما ضمير « وإنهم لفي شك منه مريب » فهو خاص بالمشركين الشاكين في البعث والشاكين في أن الله ينصر رسوله والمؤمنين .

والريب : الشك ، فوصف « شكٍّ » بـ « مريب » من قبيل الاسناد المجازي لقصد المبالغة بأن اشتق له من اسمه وصف كقولهم : لَيلٌ أَلْيَل ! وشِعْرٌ شَاعر .

﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ (46) ﴾

هذا من مكملات التسلية ومن مناسبات ذكر الأجل المسمى . وفيه معنى التذييل لأن ( مَن ) في الموضعين مفيدة للعموم سواء اعتبرت شرطية أو

موصولة . ووجود الفاء في الموضعين : إمّا لأنهما جوابان للشرط ، وإما لمعاملة الموصول معاملةَ الشرط وهو استعمال كثير .

والمعنى : أن الإمهال إعذار لهم ليتداركوا أمرهم .

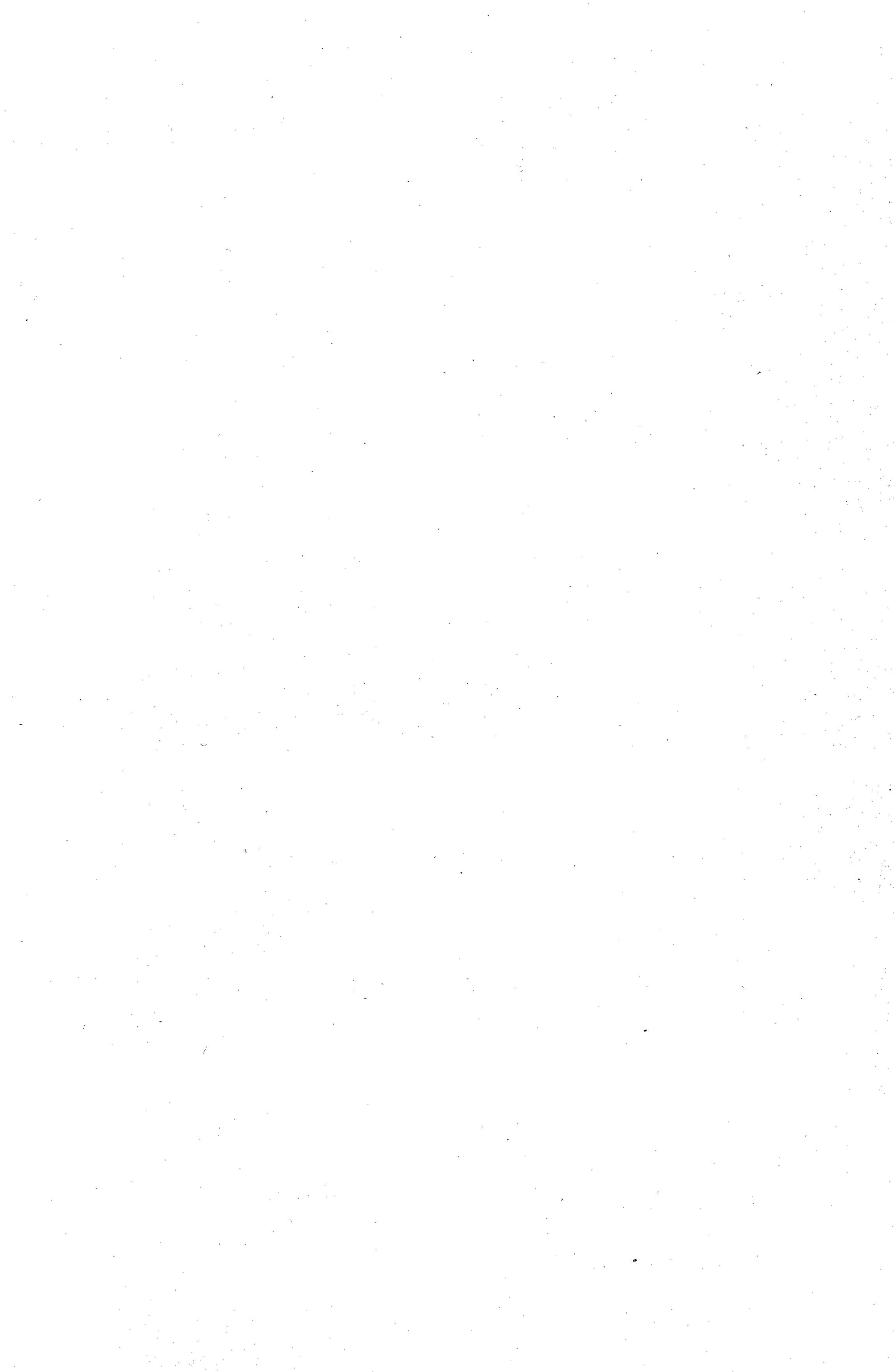
وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الزمر ، كما تقدم نظير « وما ربك بظلام للعبيد » لفظا ومعنى في سورة غافر .

وحرف ( على ) مؤذن بمؤاخذة وتحمُّل أعباء كما أن اللام في قوله « فلنفسه » مؤذن بالعطاء .

والخطاب في « ربُّك » للرسول ﷺ ، وفيه ما تقدم من تعزيز تسليته عند قوله آنفا « ولولا كلمة سبقت من ربك » من العدول الى لفظ الرب المضاف الى ضمير المخاطب .

والمراد بنفي الظلم عن الله تعالى لعبيده : أنه لا يعاقب من ليس منهم بمجرم ، لأن الله لما وضع للناس شرائع وبيّن الحسنات والسيئات ، ووعد وأوعد فقد جعل ذلك قانونا ، فصار العدول عنه الى عقاب من ليس بمجرم ظلما إذا الظلم هو الاعتداء على حق الغير في القوانين المتلقاة من الشرائع الإلهية أو القوانين الوضعية المستخرجة من العقول الحكيمة .

وأما صيغة «ظلّام» المقتضية المبالغة في الظلم فهي معتبرة قبل دخول النفي على الجملة التي وقعت هي فيها كأنه قيل : ليعذب الله المسيء لكان ظلّاما له وما هو بظلّام ، وهذا معنى قول علماء المعاني : إن النفي إذا توجه الى كلام مقيَّد قد يكون النفي نفيًا للقيد وقد يكون القَيد قيدًا في النفي ومثلوه بهذه الآية . وهذا استعمال دقيق في الكلام البليغ في نفي الوصف المصوغ بصيغة المبالغة من تمام عدل الله تعالى أن جعل كل درجات الظلم في رتبة الظلم الشديد .



# الفهرس

## سورة الزمر

## ســورة المؤمن

## ســـورة فصلـت